حاشيه على المطول للسيد الشريف قدس سره

١

من كتب العبد الفقير علمي عزت عفا الله عنه

من كتب العبد الفقير أحمد بن السيد علي عفي عنهما العفو الباري

الملك لله دخل في حفظ عبده الحاج بشير آغا دار السعادة الشريفة لسنة ثمان وعشرين وماية وألف

وقف

هذه النسخة الجميلة من وقف حضرة مولانا صاحب الخيرات الحسان حاوي الجود والإحسان منور مصابيح المقاصد بأنوار العناية مفتح معاقد المراصد بمصباح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل حائز محامد البر الأكمل ألا وهو آغا دار السعادة الحاج بشير وفقه الله للخير المزيد والبر الكبير من هو على كل شيء قدير حرره الفقير إلى الله تعالى محمد أمين المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين عفي عنه

7

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين • والصلوة والسلام على سيد المرسلين • محمد وآله
وصحبه اجمعين **وبعد** فهذه حواشي على الشرح المشهور لتلخيص المفتاح
كنت قد قيدتها عليه مجملة حال قراءة على بعض احبتي فسألوني بعد امد
ان افصلها لهم وانقدها ففصلت ذلك مستعينا بالله تعالى متوكلا عليه
في رب الحمد الله تعالى مشتملة على فوائد • منها ما هو توضيح لمقاصده وتنقيح
لدلائله • ومنها ما هو تنبيه على مزالّه • وتبيين لوجوه اخلاله • ومنها
ما هو نكتة متعلقة بذلك المقام • وان لم يكن مما سيق اليه الكلام
وعساك اذا تأملت فيها متمسكا بذيل الانصاف • ومتجنبا عن
الاعتساف **ظفرت** بما تستعين به في تحقيق الاصول من البلاغة
في مواضع شتى • وتنكشف به الى فرعها كالحث ونحوه • والكشف
مطالب جليلة من عبارات القوم قد زل عنها اذهان اقوام فانتهوا
خصوصا في مباحث التعريفات • وتحقيق اقسام الوضع ومعنى الحرف
واقسامه وانواع الدلالات • وفي الكشف عن زبدة التوضيح وحقائق
الاستعارات • وبالله التوفيق **قوله** وبهذا ظهر ان
من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق **اقول**
يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد
استغراقا ظاهرا اذ لو ثبت على ذلك التقدير فرد من الحمد لغيره تعالى لما حسنه

جنس ما ثبت له في ضمنه فلا يكون الجنس مختصا به والمقدر خلافه
فصاحب الكشاف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله سبحانه وتعالى
فقد حكم باختصاص المحامد كلها به فكيف يتصور منه ان يمنع الاستغراق
بناء على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد
راجعة اليه فان قلت جعل المحامد باسرها مختصة به تعالى بناء على قاعدة
المشهورة من الاعتزال فكيف يذهب اليه مع تصلبه في مذهبه قلت
هو لا يمنع ان تمكين العباد واقدارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق
بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى
ايضا وقد اشار صاحب الكشاف الى هذا المعنى انه قال في سورة التغابن قدم الظرفان
ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الحمد والملك بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره
فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده فان قلت لعله اختار الجنس
وجعله في المقام الخطابي محمولا على الكامل من افراده رعاية لمذهبه
فان اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد
قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ما عدا المحامد
منزلة العدم اذ لا يعتد بمحامد غيره بالقياس الى محامده تعالى فلا فرق
بين الاختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان لمذهبه الظاهر قاعدة على
على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلا يندفع به تلك المنافاة فلا ترجيح
لاختيار احدهما دون الآخر من هذا الوجه وههنا بحث وهو ان ما ذكره
الشارح في توجيه كلام صاحب الكشاف وزيفه واز تفتازاني
يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق وجعله محمولا على الجنس فقط
فنقول منشأ ذلك اما ان يفهم من قوله ولا الاستغراق الذي توهمه
كثير من الناس وهم منهم فلقائل ان يقول معنى هذه العبارة
ان كثيرا من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد

بدليل قوله فان قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى تعريفه

فالمستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى التعريف الذي

في الحمد وذلك لا ينافي استغراقه لجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه

في الجمع المعرفة بلام الجنسية يفصح عن ذلك تصفح كتابه في مواضع

عديدة وايضا ان يفهم من قوله فيما سيأتي حيث قال بعد الدلالة

على اختصاص الحمد به فينبغي ان يقال هذا الاختصاص حاصل على تقديري الجنس

والاستغراق فلا دلالة فيه على تعيين احدهما ونفي الآخر وايضا ان يفهم

من قوله فيما سلف وهو تعريف الجنس فان الحمد اذا استغرق افراده

لم يكن تعريفه تعريف الجنس فقد نقل عليه ان اللام لتعريف مدخولها

قطعا فاذا دخلت على ما يدل على الجنس لم يكن هناك الا تعريف الجنس

ثم الجنس كما يقصد اليه من حيث هو هو فقد يقصد اليه من حيث انه

في ضمن جميع افراده بمعونة القرائن وعلى التقديرين يكون التعريف

للجنس فليس في ذلك منع الاستغراق بل هو فالذي يدل على ان العلامة

جعل الحمد محمولا على الجنس دون الاستغراق انه صرح بالجنس في قوله

تعريف الجنس وقوله من بين اجناس الافعال ولم يتعرض للاستغراق

معه اصلا فدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو

ويؤيده وانه لم يقل بعد الدلالة على اختصاص المحامد بصيغة الجمع

والسبب في اختيار الجنس ان دلالة اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه

بالله سبحانه لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام ثم ان اختصاص الجنس

يقوم مقام اختصاص جميع الافراد ويؤدي مؤداه فلا حاجة ههنا

في تأدية ما هو المقصود اعني انتفاء المحامد عن غيره تعالى وثبوتها له الى ان يراد

معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها

صار اختصاص افراد الحمد مصرحا به واذا اكتفي بدلالة جوهر الكلام

الكلام يكون مفهوما ضمنيا والاول اولى فلم اختار الثاني قلت

الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر

وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه

وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا واما قول الشارح

فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال

في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق فيرد عليه

ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام في المقامات

الخطابية والشائع في استعماله هناك انما هو الاستغراق سواء كان

مصدرا او غيره والمقام الخطابي المقتضي للمبالغة ادل دليل واعدل

شاهد على الاستغراق واي معنى في مقامه يكون اولى بالاستغراق

من الحمد في مقام تخصيصه بالله سبحانه وقرينة الاستغراق كنار على علم

واما قوله او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل

الا على مسماه فاذا لا يكون ثمة استغراق فان اراد به انه لا يكون ثمة

استغراق هو مدلول اللام او مدلول الاسم في نفسه فلا كلام في صحة

هذا المعنى لكنه لا ينتج انه وقده اختار في الحمد في هذا المقام الجنس

دون الاستغراق وان اراد به انه لا استغراق هناك اصلا

فظاهر انه غير لازم مما ذكره كيف ولو صح لزم منه لم يتصور الاستغراق

مع المعرف بلام الجنس في موضع من موارد استعماله وبطلانه

اظهر من ان يخفى قوله ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبي

اقول استصوب الشارح هذا العطف والاظهر ان المختار

اولا انه معطوف على مجموع الجملة وهو حسبي لكنا نقدر في المعطوف

مبتدأ بقرينة ذكره سابقا اي وهو نعم الوكيل ومعناه ح على ما هو

ومساتيك انه الطرح وهو مقول في شأنه نعم الوكيل فلو جعلة انشائية

خبرية متعلق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها
على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانيا انه معطوف
على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمينه معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل
التي لها محل الاعراب واقعة موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات
وعكسه اذا روعي فيه التفنن بكثرة لما في قوله تعالى ان الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا
والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فان وجيها ومن المقربين
ويكلم احوال من كلمة كما صرح به في الكشاف وقد عطف بعضها
على بعض وعدل في التكليم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدده فههنا
عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه واما قوله
لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز
في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله
بقولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد كما ان حجة
قاطعة على جوازه قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اي قالوا حسبنا الله
وقالوا نعم الوكيل وليس هذا الجواز مختصا بالجمل المحكية بعد القول
اذ لا شك في صحة قولك زيد ابوه صالح
وما افسقه وعمرو ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك في
باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا
وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول
ونتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا **قوله**
ويقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الخ **اقول** اثبت

اثبت في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب
ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لا نقل عليه في كلامهم ولا هو
مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه على ذلك امران كما يشهد به
عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم
مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لو لم تثبت المقدمة
العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة
العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال
والثاني ان يستغني بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلثة
على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة
وما يتصل به مع ان السكاكي اورده في آخر علمي المعاني والبيان
واذا حمل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذي فسرها
الشارح به لم يحتج الى بيان التوقف وظهر صحة التقديم والتأخير
واعلم ان الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب
ما يذكر فيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ومن ههنا امور
الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون
من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر
لانه يجوز الشروع بدون هذه الامور المذكورة وما ذكر من البصيرة
فليس امرا مضبوطا تقتضي الاقتصار على ما ذكره هذا كلامه
ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والموضوع
والغاية جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره
ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور فحينئذ لا تثبت
عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة
في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين

مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم

على ما بينه وان ثبت زيادة توضيح للحال فاستمع لما يتلى عليك

من المقال فنقول ان اسماء العلوم المدونة كالنحو والصرف والمعاني

وغيرها قد تطلق على معلومات مخصوصة وقد تطلق على ادراكاتها

كما بين عنه في موضع استعمالاتها ثم ان لكل علم منها بالمعنى الاول عبارة

عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية والشروع في تحصيل تلك المعاني

وادراكها على بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر

تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر بالالفاظ عن المعاني الاول والثانية

تعليما وتفهيما وجب تقديم الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها

على الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم الموقوف عليها اولا

ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا وكذا اذا اريد الدلالة عليها بالنقوش

الدالة على الالفاظ بتوسط العبارات اعني الكتابة كان تقديم ما بازاء الموقوف

عليها واجبا اذا تمهد هذا فنقول الكتاب المؤلف كالمفتاح مثلا وما يذكر فيه

من المقدمة والاقسام اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة

على تلك المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش الدالة

عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة

لتلك العبارات والنقوش واما عن المركب من الثلثة او اثنين منها

فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال

في قول السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان او معناه

ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان تلك المعلومات المخصوصة

ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه

على قياس ما ذكر ان العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم

الفلانة في علم كذا والباب الفلاني والفصل الفلاني في كذا وكذا مقدمة الكتاب

مقدمة الكتاب التي هي جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما

تلك الالفاظ المقدم والتسمية بالمقدمة من حيث انها في بيان

ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح

وان كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولة لتلك الالفاظ

او النقوش فقد يوجه قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم المقدمة

ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كلي منحصر فيما ذكر

من الامور الثلثة او الاربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه

قيل هذا الكلي في هذا الجزئي وكذا مفهوم القسم الثالث كلي منحصر في علمي المعاني

والبيان وهكذا الحال في نظائرها ولا خفاء في كونه تكلفا وقد يوجه

ايضا بان مقدمة العلم هي تصوره برسمه والتصديق بموضوعه

وغايته من حيث انهما موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة

هذه الادراكات بل معان يتوصل بها اليها فكانه قيل هذه المعاني

في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق

بمسائلهما المستندة الى ادلتها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق

بل ما به يحصل ذلك التصديق بتلك المسائل فكانه قيل هذه المعاني

في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب

في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين

لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء

في هذا الكل وان كان عبارة عما تركب من المعاني وغيرها فالجواب ما مر

ويسقط الجواب الاول بالكلية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة

والمقصود من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام

ان يحيط علما بجوانب الكلام وتتثبت فيما عسى ان تزل فيه قدم الافهام

وقد بقي ههنا الجانب الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب

تقول زلت بالمكان
تزل زليلا اذا زل في طين
او منزلق صحاح

عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مظروفة للمعاني وقد اشتهر
فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما ظرفا للآخر
ومظروفا له لكن لا محذور فيه لان ظرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء
على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فمعاني البيان
يحيط بالالفاظ وظرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ
من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصها فان الالفاظ
قوالب تصب فيها المعاني بعد رها الثاني انهم صدروا كتب الميزان
بذكر حده وبيان غايته وموضوعه وعنونوه بالمقدمة فذهب بعضهم
الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا عدم
توقف الشروع على هذه الامور بل يتوقف على تصور العلم بوجه ما
والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا واجعلها رابعا المقصود
توجيه ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم
ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما ذكروه بل ان
وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه
اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان
الذي اعتبره الشارح في المقدمة ليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار
على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فتختلف بحسبها المقدمات
كما يشير اليه قوله وهي ههنا امور ثلثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد
ونفع فيها انما يحسن تقديمها عليها اذا توقف الشروع فيها عليه
وافاد بصيرة في الشروع لا لمجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا
مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه عليها في العنوان لا يتجاوز
البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر
مقدمة العلم بما يستعان به في الشروع فرجع اليهما لان الاستعانة

الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين الثالث ان الفصاحة
والبلاغة لما كانتا غاية لعلمي المعاني والبيان ولها تقدم بحسب الذهن
وتفصيلها يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصّلهما المصنف في المقدمة
واما السكاكي فانما اخرهما نظرا الى تاخر الغاية في الوجود وان الشروع
لا يتوقف على معرفتها مفصلة بل يكفيه الاجمال المستفاد من كلام السكاكي
في مقدمة كتابه **قوله** يوصف بها المفرد والكلام **اقول** المراد
بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته
بالمفرد قرينة لذلك بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق
ما يقابل المركب دون ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة والقول
بان الكلام محمول على حقيقته وان المفرد يتناول سائر المركبات الخ
ليس بكلام تحطّا لان تلك المركبات قد تشتمل على كلمات كثيرة
هي ابيات او انصاف ابيات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات
بل ضعف التاليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد
الى قيود اخر ويختل بدونها **قوله** فقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص
حتى ذكر لكونه لازما لها **اقول** وجه الشارح على ما نقل عنه
بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص
وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص
ثم قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك
مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالنطق والضحك الا ان يكون
احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح ان يقال
المشي حركة مخصوصة وما نحن بصدده ليس كذلك كما ذكر
وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة

بالخلوص لا التشارح لامتناع تعريف الشيء بما ليس بمجهول عليه كما هو المشهور
في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه
في التعريفات وانا ما نيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات
على الوجوديات كما في قولك البياض لا سواد على ان كون الفصاحة
صفة وجودية مم بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انسب
بالمعنى اللغوي حيث يق فصح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لباؤه
وفصح الاعجمي والفصيح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللكنة
فان قلت انما جعلت الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازما لها
بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يق على كون اللفظ جاريا
على القوانين ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه
غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون الفصاحة حقيقة عندهم في الجريان
على قوانين كلامهم وكثرة الاستعمال على السنتهم فان السكاكي جعل ذلك
من علامات الفصاحة الراجعة الى اللفظ وقال المرزوقي ثم علامة كون الكلمة
فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا او اكثر
من استعمالهم ما هو بمعناها **قوله** فالفصاحة الكائنة في المفرد
اشارة الى ان الظرف اعني في المفرد صفة للفصاحة وقدر عامله اسما
معرفا لذلك وان كان المشهور تقديره فعلا او اسما منكرا وقد اصاب
في ذلك لرعاية جانب المعنى اذ لا يجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بالفصاحة
لكونها بمعنى المصدر كما لا يخفى ولا يحسن جعله حالا منها على جواز انتصاب الحال
من المبتداء او على تأويل لان المقصود تفسير فصاحة المفرد دون الفصاحة
حال كونها في المفرد وان كان المآل واحدا او في مثاله من التراكيب
وراع فيهما جزالة المعنى وان احو جنيك الى زيادة تقدير لا الالفاظ

في الالفاظ وقد ذكر بعض الادباء ان نحو القصة والنبأ والحديث
والخبر يجوز ان يعمل في الظروف خاصة وان لم يرد بها معنى مصدري
كقوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب وهل اتاك حديث
ضيف ابراهيم المكرمين اذ دخلوا عليه والسر في جواز الاعمال
تضمن معانيها الحصول والكون وعلى هذا يمكن ان يجعل قوله في المفرد
ظرفا لغوا للفصاحة وان لم يرد بها معناها المصدري وان يحمل كلام الشارح
انه اشار الى هذا الوجه وان قوله الكائنة ابراز للمعنى الذي تضمنه
الفصاحة وجاز اعمالها بسببه لا تقدير لعامل الظرف مخالفا للمشهور
قوله والفصيح انه اراد بطلب الرزق في قبل القول ان الشاعر
يعتذر الى العشيقة في التشمر للسفر لتتوصل به الى اسباب تعاشر بها الحرة
اذ بالاموال يقتنص طائر الغواني ويتمتع بالوصال والى مثل هذا المعنى
اشار المتنبي حيث قال لعل الله يجعل صيلا حلولا يؤدي على الاقامة
في ذراكا والاطلاع على ما قصده الشاعر يتوقف على انكشاف جلية
حاله في انشائه فان كان متعلقا بالارتحال بقرينة حال ومقال فالمعنى
ما افاده هذا القائل وان كان الشاعر من الحكماء المتكلمين بالحكم والحقائق
فالا كثر ما في دلائل الاعجاز وان كان من الظرفاء المستطرفين للنوادر
والغرائب فالمشهور **قوله** والا بطل احد الحصرين او كلاهما اقول بطلانهما
على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال والعموم
من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقا اذ يبطل الحصر في الاخص والاعم
قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر في الاعم من وجه او مطلق لا يوجب تناول
جميع افراده حتى يلزم بطلان الحصرين او الحصر في الاخص قيل ويعرض على تقدير
صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة في الصدق بين المقتضى والاعتبار
المناسب والمط هو الاتحاد في المفهوم وانت تعلم ان تفريع قوله

بمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى
الاتحاد في المفهوم و ان مثل هذا التركيب ليس صريحا في الاتحاد مفهوما قوله
بل نريد ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدا التفاصيل مسائله بها يتمكن
من استحضارها لا يخفى ان الملكة المذكورة حاصلة للنحوي حال غفلته
عن النحو ومسائله بالمرة ثم اذا توجه اليها على الاجمال يحصل له حالة ثالثة
والمشهور في كتب القوم ان تلك الحالة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية
تسمى علما اجماليا وهو حالة بسيطة مبدا لتفاصيل المعلومات والحالة
الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة
المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير المقصود
منها في عبارة القوم قوله ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد
اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتج الى تقدير متعلق لكن
ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اي علم بقواعد او اصول
والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق
هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء
هو الملكة وقد يطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية
واما مجازا مشهورا وقد اختار الشارح حمله على احد هذين المعنيين
وحمله على الادراك جائز بتقدير قوله فالمراد بالتركيب في تعريف
البلاغة تراكيب ذلك المتكلم اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بلاغته
فليس تراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبر عاد المحذور وفيه
لان هذا الورود وان سلم قوله معنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد
كل كلام موافقا لمقتضى الحال فانه اراد سواقطعنه لانك اذا قلت البلاغة
بلوغ المتكلم في تادية المقاصد الى انه اختص بان يورد كل كلام له موافقا
لمقتضى الحال يتجه ان يقال ان لم نعتبر بلاغة هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه

تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم
منطبق عليها وليس فيه شيء من قيوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته
ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها
وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض
هو هذا دون ما اورده قوله وليس المعنى على انه يورد تشبيهات
البلغاء ومجازاتهم على وجهها اعترض عليه بان لا فساد في هذا المعنى
اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق والاظهر وفيه
اذا اريد اشخاص المعينة الواردة تراكيب البلغاء وقال بعضهم المراد
بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها
فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس
فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام
في تعريف المتكلم قوله ثم الاوضح في تعريف علم المعاني اي الانسب
اوضح لاستغنائه عن القرينة الخفية على اعتبار الحيثية اذ قد صرح
فيه بما هو المقصود بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال
الذي اورد على تعريف السكاكي ليحتاج الى دفعه قوله والمذكور
في تعريف الخبر صفة الكلام الى قوله فلا دور قد يتوهم ان ما هو صفة المتكلم
راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان قولنا متكلم صادق معناه
صادق كلامه وهو موقوف على ما هو صفة الكلام حقيقة بناء على ان معناه
كون المتكلم بحيث يكون كلامه صادقا فالدور لازم وجوابه اما على الاول
فهو ان الصدق والكذب وان اتحدا في التعريفين على ذلك التقدير
لكن الخبر متعدد فيهما كما ذكره فلا دور نعم لو فسر الاخبار بالاتيان
بالخبر عاد الدور ويحتاج في دفعه الى وجه آخر واما على الثاني فهو ان الصدق
المتكلم على هذا التفسير يتوقف على معرفة الكلام وصدقه وليس

وهو ان الاخبار لا يتوقف معرفة حقيقته على معرفة الخبر
بل على معرفة بوجه في تعريف الخبر بالصدق والصدق
بالاتيان بالخبر الذي لا يتوقف معرفته على معرفة
الصدق لا يمكن ان يعرف الاتيان بالخبر
مع الذهول عن حقيقته المتوقفة على معرفة بالصدق
صام زاده

وهو ان تصور الخبر موقوف على تصور الصدق
والكذب بالكنه والحقيقة واما تصور الصدق
والكذب فموقوف على تصور الخبر بوجه ما
تامل

عليه انه اذا اوردوا الكلام على تشبيهات ومجازات وكناية بعينه
لان المتكلم اذا اورد كلامه على انواع تشبيهات
البلغاء ومجازاتهم لا ان تشبيهه ومجازه
من ذلك النوع ١٢

منهما يتوقف على صدق المتكلم واذا فسر صدق المتكلم بالخبر عن الشيء
على ما هو به توقف على معرفة الخبر بمعنى الاخبار وكلام خبر وفيه وان كان
بمعنى الايقاع بالخبر اذ الظاهر ح توقف صدق المتكلم على الخبر الموقوف
على صدق الكلام ولا عكس فلا دور قوله للفرق الظاهر بين قولنا
القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج
لا خفاء في انك اذا قلت زيد موجود في الخارج فهو مطابق للواقع
كان قولك في الخارج ظرفا لوجود زيد لا لزيد نفسه ولا ارتياب
في ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي
ما كان الخارج ظرفا لوجوده كزيد لا ظرفا لنفسه كوجوده وان صدق
قولنا زيد موجود في الخارج لا يستلزم صدق قولنا وجود زيد موجود
في الخارج وهكذا نقول الخارج في قولك القيام حاصل لزيد في الخارج ظرف
لحصول القيام لزيد ووجوده له ولا شك ان وجود شيء لغيره فرع وجوده
في نفسه فيكون القيام موجودا في الخارج وموجودا فيه لزيد
واما حصول القيام له فليس موجودا خارجيا لان الخارج ظرف لنفس الحصول
لا لتحققه ووجوده فالفرق ان الخارج في القول الاول ظرف للحصول
ولا يستلزم ذلك وجوده فيه وفي الثاني ظرف لوجود الحصول
وتحققه وهو معنى كونه موجودا خارجيا ولهذا اذا قلنا نسبة خارجية
اردنا بها ما كان الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها الخارجي لا ما كان
الخارج ظرفا لتحققها وحصولها كالموجود الخارجي وقد عرفت ان صدق
الاول لا يستلزم صدق الثاني فاتضح الحال واندفع الاشكال قوله واما
فانا لو قطعنا النظر عما ستذكر في البيان الآن منكشف ويقال
معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر نجزم به قطعا ولا شك فيه اصلا
بخلاف كون حصول القيام له امرا متحققا في الخارج فانه لا نجزم به بل يكون

اشارة اجمالية الى ما فصلناه من الفرق وربما يجاب عن اصل السؤال
بان ليس المراد بالخارج هاهنا ما يرادف الاعيان ليتجه ان النسب
اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذهنية
التي دل عليها الكلام قوله وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا
قيل تسمية هذا الاخبار شهادة لتضمن الاخبار بكونه مسمى بالشهادة
وذلك يدل عرفا على كونه صادرا عن علم ومواطاة قلب والتكذيب
راجع الى هذا الخبر التضمني لا الى نفس التسمية فلا نظر قوله
ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء يعني ان القصد
معتبر فيما هو مفهوم الافتراء حقيقة ولو سلم انه ليس بمعتبر فيه بل هو
بمعنى الكذب مطلقا فقد اريد هاهنا قصد الافتراء بناء على ان الافعال
التي من شانها ان تقصد عن اختيار اذا نسبت الى ذوي الارادة
يتبادر منها صدورها عن قصد وان لم يكن داخلا في مفهومها واما المجنون
فليس له ارادة يعتد بها قوله كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة
واستعمال العرب اي ما يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء
وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو كون الكذب عن عمد
واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا
تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء
وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء فتقريره ان العرب
تستعمل الافعال المذكورة في مواردها وتعتبر فيها انضمام القصد اليها
وتفسر ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسير الافتراء بالقصد اليه سواء
جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما استعمل فيه اللفظ مدلولا عليه
بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال انما يجريان في كل منهما اما شخصا
او نوعا قوله وفيه بحث وذلك لان الانحصار في الاثنين

والخبر انّما هو فيما يكون كلاما حقيقة وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم
هذا القائل آه انّ الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة
بينهما **قوله** وذكر بعضهم انّه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى
وغيره الّا في ان اراد انّه لا فرق بينهما اصلا الّا في التعبير فالفرق بوجوب
علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية ثابت قطعا وانّ اراد
انّه لا فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مرّ
من انّ احتمال الصدق والكذب من خواصّ الخبر في المشهور ولا يجرى في غيره
وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية فذلك الفرق
لا طائل تحته لانّ احتمال الصدق والكذب في الخبر انّما هو بالنظر الى نفس
مفهومه مجرّدا عن اعتبار حال المتكلم والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ليندرج
في نوعه الاخبار التي تعيّن صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا
النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والضدّان يجتمعان فانّ الاوّل يجب صدقه
ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه المخصوص
والثاني بالعكس لكنّهما اذا جرّدا عن خصوصيتهما ولوحظ ماهيّة مفهومهما
اعنى ثبوت شئ لشئ او سلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السويّة فاذا قيل
انّ المركبات التقييدية تحتملهما كالمركب الخبرى كان معناه على قياس الخبر
انّ النسب التقييدية من حيث ماهيّاتها مجرّدة عن العوارض والخصوصيات
تحتمل الصدق والكذب وظاهر انّ كون تلك النسب معلومة للمخاطب
ممّا لا مدخل له في نفى ذلك الاحتمال فانّ الاخبار البديهية معلومة لكل احد
مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة
من نفس اللفظ بخلاف النسب الخبرية فانّ معلوميتها انّما تستفاد من خارج اللفظ
لا يجدى نفعا فيما نحن بصدده لانّ الاحكام الثابتة للماهيات من حيث
ذواتها لا تختلف بتبدّل افرادها واختلاف عوارضها فظهر بما ذكرنا انّ قوله

آه اشارة الى انّ قول المجنون ليس بكلام والمنحصر في الخبر والانشاء هو الكلام فلا يضرّ خروجه الحصر وثانيا الى انّه لو سلّم كونه كلاما ما يمنع الحصر في الاقسام فلا يضرّه ١٢

ط قلت ويبطله ايضا تغاير النسبة المعبّر عنها بالتركيب الوصفى والنسبة المعبّر عنها بالكلام الخبرى بالذات والماهيّة كما مرّ منه

لانّ الارادة على هذا الوجه تقتضى ان يكون ما ذكره البعض مقابلا للمشهور في احتمال الصدق والكذب وهو المبحوث عنه هاهنا والكلام فيه ويمكن ان يجاب من طرف الشارح بانّ المراد بعدم الفرق ان لا يكون بينهما فرق اصلا الّا في التعبير فقط لانّك اذا قلت ما جاءني الّا زيد كان الجزء منحصرا في زيد ١٢ تأمّل

الذي ذكره البعض وهو وجوب علم المخاطب ١٢

وامّا قوله فظهر ممّا ذكرنا الخ فقد بيض لنسخة غير موجودة في نسخة من النسخ التي رأيناها فهو ممّا لا يسمن ولا يغنى وامّا قوله بل الحق الخ فتفصيل لما ذكره الشارح التحرير نقلا عن الشيخ خسرو

قوله وظاهر انّ النسبة المعلومة من حيث هى معلومة لا تحتمل الصدق
والكذب فما لا يغنى من الحق شيئا لانّه ان اراد به انّ النسبة المعلومة
من حيث هى معلومة لا تحتملهما عند العالم بها فمسلّم لكن المدّعى انّ تلك النسبة
من حيث ذاتها وماهيّتها تحتملهما ولا يمنع احدهما عن الآخر وانّ اراد به
انّ النسبة المعلومة للمخاطب لا تحتمل الصدق والكذب فهو فاسد
لما مرّ بل الحق ان يقال انّ النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث
هى هى بوقوع نسب اخرى خارجة عنها فلذلك احتملت عند العقل مطابقتها
ولا مطابقتها وامّا النسب في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث
هى هى بوقوع نسب اخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربّما اشعرت بذلك
من حيث انّ فيها اشارة الى نسب خبرية بيان ذلك انّك اذا قلت زيد الفاضل
فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى
خارجة عنها وهى انّ الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية
لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فانّ كانت النسبة الخارجية
المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والّا فكاذبة واذا لاحظ العقل
تلك النسبة الذهنية من حيث هى جوّز معها كلا الامرين على السواء
وهو معنى الاحتمال وامّا اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة
ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هى بانّ الفضل ثابت له في الواقع
بل من حيث انّ فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر
الى الافهام ان لا يوصف شئ الّا بما هو ثابت له فالنسب الخبرية تشعر
من حيث هى بما يوصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اى الصدق
والكذب لذا من حيث هى محتملة لهما فامّا التقييدية فانّها تشير الى نسب
خبرية والانشائية تستلزم نسبا خبرية فهما بذلك الاعتبار يحتملان الصدق
والكذب وامّا بحسب مفهومهما فكلّا فيتضح انّ الحقّ ما هو المشهور من كون

الاحتمال من خواص الخبر **قوله** وربما الكذب ملتبس بمدلوله. حاصل ما ذكره
ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت
زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا
فقد تخلف عنه المدلول وذلك اي التخلف جائز لان دلالة
الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية تقتضي استلزام الدليل
للمدلول استلزاما عقليا ليستحيل التخلف كما في دلالة الاثر على المؤثر
قوله يمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر. لا يقال المتكلم
قد يأتي بالجمل الخبرية على حين غفلة من غير قصد الى معناه وشعور به
فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لانا نقول الكلام فيمن هو بصدد
الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية كما مر وسيشير اليه بقوله
وهذا ضرورة في كل عاقل يتصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهو انه قد فسر
فائدة الخبر ولازمها اولا بالحكم وكون المخبر عالما به موافقا لما في المفتاح وذكر
ان معنى اللزوم ح انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس فاللزوم
بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار
تحققهما في انفسهما ثم نقل عن العلامة والمحقق ان جعلا الفائدة ولازمها
علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالما به وعلى هذا فمعنى اللزوم ظ
وهو انه كلما تحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقق العلم الثاني منه ايضا
كما قرره المص بقوله اي يمتنع الخ ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر
هو كون المخبر عالما بالحكم فقد جعل اللازم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل
الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعني الحكم تناسبا فيرجع ح
تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولا وقد سلم ههنا بقوله اذ لم يعلم
انه لا لزوم بينهما بذلك المعنى لانه اذ لم يعلم السامع من الخبر ان المخبر
عالم بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افاد انه عالم به

حاصل الاشكال انهما لو كانا معلومين وجب ان يكون
اللزوم بينهما باعتبار العلم اذ لا لزوم في الاثر بهذا
الاعتبار لكن قوله اذ لم يعلم يمنع ان يكون اللزوم
بهذا الاعتبار واما على الثاني وهو ان تكون الفائدة
عبارة عن العلم ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق
علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر
عالما به من غير عكس ففيه بعد ... مبني
الكلام على الشق الاول واللزوم باعتبار
التحقق. مصنفك

عالم به فيتم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه سياق
كلامه ويكون معنى اللزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون المخبر
عالما به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها
وكانه اورد عبارة الامكان لذلك اي لما صرح به مع كونه منافيا لتفسير المص
في اللازم وان كان موافقا له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح
لكن في الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان للفائدة ولازمها
تفاسير ثلثة الاول تفسيرهما بالمعلومين والثاني تفسيرهما بالعلمين
والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا
فلا صحة له اصلا لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلا عن ان يستلزم
علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالما بالحكم وتكلف ان يتكلف
في تصحيحه باعتبار اللزوم بين العلم بالفائدة وبين نفس لازمها لكنه
تعسف جدا **قوله** وليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق
بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه. اراد حصول صورته مطلقا سواء كان
معتقدا له جازما او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من الاصول
وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه
علما ولا يقال ان المتكلم افاده المخاطب مطلقا بل الحق ان العلم
اريد به ههنا الاعتقاد مطلقا وتسميته علما مستفيضة لغة واذا تبين
افاد المتكلم الحكم او استفاده المخاطب او علمه لم يرد به حصول صورة
الحكم في ذهن المخاطب بل اعتقاده بالحكم وظاهر ان ذلك لا يحصل له
من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد للحكم ومصدق وذلك
معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به **قوله**
وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل. هذا بحسب مفهومه يتناول ثلثة اقسام
الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيلقى اليه الجملة مجردة عن التاكيد

والثاني تنزيله منزلة السائل فيلقى اليه مؤكدة تأكيدا ما استحسانا
والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر
ان المراد هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل
غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعلم بالمقايسة الى الخالي كما سيذكره
قوله فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة لانه حقق الفائدة
بالذكر لانها الفائدة الكبرى من الجملة الخبرية والا فقد يلقى الخبر الى من يعلم
لازم فائدة الخبر اذا لم يجر على موجب العلم كما اذا ظهر منه مخايل خفاء الحكم
عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاظهار مخايله قوله
وما رميت اذ رميت ما اي ما رميت حقيقة اذ رميت صورة لان
اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل ما رميت تأثيرا اذ رميت
كسبا وليس بشيء لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب
وعدم صحته على قول من ينكره قوله فان كان خالي الذهن
المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة الحكمية في بين
طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة وبالمتردد من تصور
النسبة الحكمية ولم يصدق بشيء من وقوعها ولا وقوعها وبالمنكر
من صدق بانيا في مضمون الجملة الملقاة اليه وانما الحصر الى المخاطب
في هذه الثلثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة
وعن تصورها معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن التصديق
بها دون تصورها فهو المتردد والسائل وظاهر ان حكمه الترجيح واما ان لا يكون
خاليا عن شيء منهما فهو اما ان يكون مصدقا بانيا في مضمون ما القي اليه
فهو المنكر او مصدقا بمضمونه وهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا تلقى اليه الجملة الخبرية
للاخبار الا اذا اجرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر ونزل منزلة الجاهل
فالحصر حال المخاطب بالجري على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار

روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما التقى
الجمعان يوم بدر رمى كفا من الحصباء في وجوه
المشركين فلم يبق مشرك الا شغل
بعينه فانهزموا
اورد عليه بان النفي والاثبات يجب ان لا يتواردا
على شيء واحد وجوابه ان نيل المقصود في ما ذكر
مقدر في نظم الكلام بل المقصود منه بيان حال
المعنى والاشارة الى وجه تنزيل وجود الرمي
منزلة عدمه فان الاثر الذي يمتنع عادة ان
يترتب على فعل البشر لا يترتب عليه اعتبر
كانه لم يصدر عنه عليه السلام فجعل وجود
الرمي الصادر عنه عليه السلام ظاهرا
بمنزلة العدم فالنظر الى الحقيقة المناسبة
لذلك الاثر

والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجوه المذكورة
بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها ففيه ما في اعتبار
الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فلان المخاطب اذا كان خالي الذهن
عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيد لكن اذا كان خالي الذهن
عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلا تأكيد واما اعتبار التردد
والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك الى ان
بثبوت العلم لك فتقول اني عالم اذا اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك
فائدة هذه الجملة الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقائم كان التأكيد
بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه
اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب
لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك وان قلنا بحسب الظاهر كما
من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له
كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيده يدل على انه صادر عن صدق رغبة
ووفور اعتقاد ثم ان الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك
بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا
وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك العلم فينبغي ان يعبر عنه بلا تقييد
قصدا وصريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك
انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق اما مطلقا او مقيدا اما بالجزم وحده
او به وبالمطابقة والثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا
فلا كما لا يخفى قوله قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان الخ
فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالها انما هي لطلب التصور فقط
والتأكيد بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز
ان يقع انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد

الا انه حكم بانهما لم يتيقنا بالجواب والا لم يستفهما ان يقع في الجواب
صالح وفي الدار فيجعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد بان يؤدي الى انتفاء
هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بان يكون
للسائل ظن على خلافه هذا المحقق مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون
زيد في مكان يغاير التصديق بكونه في الدار مثلا فاذا قلت اين زيد
فانت مصدق بالاول وطالب للثاني فجاز التاكيد بان وان كان الاصل
هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني الا بخصوص بعض قيوده
الذي هو التصور قالوا المط هنا هو التصور وسيرد عليك زيادة
توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشتراط الشيخ
بان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضي ان لا يحسن
التاكيد بان في جواب اين واضرابها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم
بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك والاولى ان يقع
الضابط في التاكيد بان هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق
الذي في الجملة الخبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان
واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل
التصديق فلا حاجة الى التاكيد بان اذ المط بحسب الظ هو التصور
وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلا في التاكيد
بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعمه واما قلنا هذا الضابط اولى
لانهم اطلقوا استحسان التاكيد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل
ليزول به تردده ثم يتقرر الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان
التاكيد واما الذي له ظن على خلاف ما تجيبه به فلا يخلو عن شائبة
انكار على حسب ظنه فلا يبعد اندراجه في المنكر وبعض ما ذكرناه السبب
بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تاكيد الحكم بخلاف

بخلاف السؤال عن السبب المطلق **قوله** فان الرسل دعوهم
الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله تعالى
هذا وجه فيه بعد لانهم انما ارسلوا الى اصحاب القرية ليدعوهم الى
والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فاياهم اتاهم انهم اصحاب وحي
وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة رسول الله مستبعد جدا او
ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين
بناء على ان ارسال عيسى على نبينا وعليه السلام اياهم كان بامر الله سبحانه
وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله
وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله لا في كونهم
مرسلين من ذلك المرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم تناول
الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي
الرسالة عنهم تغليبا له عليهم كانهم احضروا عيسى على نبينا وعليه السلام
وخاطبوه بنفي رسالته من الله تعالى مبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتمال
على التغليبين ان يبلغ جماعة من خدم السلطان حكمه الى اهل بلدة
فيقولوا في رده ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم
قوله فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم الخ يخبر السائل بحسب
يتناول خالي الذهن والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح الى الخبر
بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تنزيله
بوجه ما كما في تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر هنا ظهور علامات المتردد
والسؤال سيجيء الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل **قوله**
مستشرف المتردد السائل ثم تردد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح
صار مستشرفا ومترددا بالفعل وان كان التاكيد خارجا من اخراج الكلام
على مقتضى الظاهر الا ان يريد ان الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا

وان تأدية صار كذا لازم لا فعل منظور اليه في قوله فصار المقام
ان يتردد المخاطب وتقويته حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع
يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى قوله وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء فان قلت فلم اكد تأكيدين ولكان يكفيه
احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك التلويح والآخر لكون هذا الحكم
في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء حمل النفس على العموم
او العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلي
ويدعي لا تخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر
حاله في زكاء النفس وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم والتردد فيه
قوله ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من امارات الانكار
ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شيء من امارات الانكار
اريد بغير المنكر الخالي الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شيء
من علامات الانكار مشترك بين الكل والظاهر ان المثال من تنزيل
العالم منزلة المنكر قوله ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما
فان نزل منزلة خالي الذهن لم يؤكد ما يلقى اليه اصلا وان نزل منزلة السائل
اكد تأكيدا ما دون انكاره ويكون اشارة الى ان الملقى اليه مما لا يليق
بالعاقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل
المنكر منزلة العالم في القاء الخبر اليه حتى يطلب قد عرفت انحصار احوال
المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم
لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب
بالجملة فاذا خوطب فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام
لا على مقتضى الظاهر وكل من الخالي والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان
فان نظرنا خطابه الى حاله في نفسه كان القاء الخبر اليه اخراجا

اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين او لا بمعنى
تنزيله في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف ما اقتضاه فالظاهر
اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلثة منها اخراج الكلام على مقتضى الظاهر
وتسعة على خلافه ثلثة في العالم وستة في غيره قوله وجوه متعسفة
منها ان الضمير في معه للخبر اي مع الخبر شيء من الدلائل لو تأمله المنكر
ارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اي مع المنكر عقل لو تأمل به
بحذف الجار واوصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر
في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر اي مع المنكر عقل
ان تأمل ذلك العقل الخبر لارتدع عن انكاره قوله ظاهر في التمثيل
اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما هو بصدده
فيكون من امثلة تنزيل المنكر بعنوان الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل
ان يكون تنظيرا وتشبيها من حيث انه جعل فيه وجود الريب
كعدمه تعويلا على ما يزيله من الحجة فلا يكون مثالا لما نحن فيه وانما ذكر
هذا الاحتمال قول العلامة فيما بعده وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره
بان ما تقدم اعتبارات الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله
لا ريب فيه مثالا لكان من امثلة النفي فكان الانسب تأخيره
عن قوله وهكذا اعتبارات النفي قوله مما لا يصح ان يحكم به الكفرة
المرتابين وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب
يستلزم وجوده قطعا وان جعل مصدر القولين رأيه فارتياب
احتيج الى تكلف وهو ان الارتياب لما كان مطاوعا للتريب
للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتيابهم
انما نشأ عن ريبه اياهم فلا يصح الحكم بانتفائه فضلا عن ان يؤكد
قوله وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه

عبارة الكشاف هكذا ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وظاهر هذا
ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفى فيكون النفى واردا على
الارتياب والمقصود رده على وجوده فمن ثمة يتوهم ان لا زائدة
فاشار الى حلها وهو ان في الفعل ضميرا يعود الى الريب
وهناك تقدير اى ما نفى الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه
وقيل النفى بمعنى الاتيان بالخبر منفيا فكانه قال ما اتى بهذا الخبر
منفيا اى ليست القضية التى هى منفية هى هذه وفيه تعسف
قوله بل بمعنى انه ليس بمحل لوقوع الارتياب فيه
نظيره ان يقول بعد تقرير المسألة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين
هذه المسألة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي
ان يشك فيها لا ان المخاطب لا يشك فيها قوله دفع لتوهم السهو
او التجوز فيه سهو لان التأكيد المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح
فيما يدفعه ما هو بمنزلته من حيث هو كذلك قوله لعل وجهه ان
ايراد الكلام في مقام لا يناسبه محصوله ان تنزيل المقام
المحقق منزلة المقام المقدر كتنزيل الانكار مقام خلو الذهن مثلا
معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التنزيل يلزمه ايراد الكلام على وجه مخصوص
هو تجريده عن التأكيد وقد دل بالملازم الذي هو ايراد الكلام
على الوجه المخصوص على ملزومه الذي هو التنزيل المذكور وهو معنى الكناية
وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ
الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك
ان التنزيل والايراد المذكورين ليسا من افعال المتكلم والاول منهما
ملزوم للثاني وفي اللزوم خفاء والثاني لازم واضح فينتقل الذهن منه
الى ملزومه فيكون ذلك انتقالا من شيء نفس احدهما فقط الى الآخر

الى الآخر فلا يكون كناية مصطلحا عليها اذ ليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم في ملزومه كما في قولك طويل النجاد بل فيه انتقال من نفس اللازم
الى ملزومه فان قلت لعله اراد ان ذلك شبيه بالتصريح في الظهور والوضوح
وعلى خلافه شبيه بالكناية في الخفاء قلت هذا احتمال بعيد يأباه ظاهر عبارته
كما ان زعم ذلك البعض يرده ظاهر عبارة المفتاح حيث قال وانه يعني
اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها
انواع تقف عليها وعلى وجه حسنها بالتفصيل هناك ولا وجه ان يلقى
الخبر المجرد عن المؤكد مثلا يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده
في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها وكذلك الخبر المؤكد ابلغ يدل
في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا القى احدهما الى المخاطب وقصد به
ما اتضح دلالته عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني
اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه
واذا القى الخبر المجرد الى العالم مثلا لم يقصد به الدلالة على خلو ذهنه
بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل
على اللازم اعني الخلو لينتقل منه الى ملزومه الادعائي واذا القى المجرد
الى المنكر اريد ان معه ما ان تأمله ارتدع عن انكاره فقد اطلق ما يدل
على اللازم اعني عدم الانكار واريد به ما يستلزمه اذا تأمل واذا القى
المجرد الى المتردد دل به على ان معه ما يزيل تردده وكذا اذا القى الكلام
المؤكد الى العالم لم يقصد به انكاره حقيقة بل يقصد البتة لامارات
ومخايل تستلزم انكاره ادعاء فقد اطلق اللفظ الدال على الانكار واريد
ملزومه وقس على ذلك سائر الاقسام فان قلت الحقيقة والمجاز والكناية
من اوصاف الالفاظ بالقياس الى معانيها المقصودة منها اصالة ضرورة
ان الاستعمال معتبر في حدودها وقد نص في المفتاح على ان الاستعمال انما يقال

في عرفنا هذا بالقياس الى الوضع الاول وما ذكرتم من التراكيب اغراضا اصلية من التركيبات المذكورة فلا توصف بشيء منها بالقياس اليها

قلت تلك التراكيب مقاصد اصلية منها في اصل اللغة واما في عرف البلغاء فهي اغراض اصلية منها وكلامنا مبني على عرفهم كما اشرنا اليه **قوله** لم يقل في حقيقة واما مجاز الخ وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو وادعا حصر الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا علم به عدة الاقسام فلو اوردت ههنا اما لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والحصر لا يقول به **قوله** وهذا لا يدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع الخ توضيح ما ذكره في هذا الموضع ان قوله ما هو له يتبادر منه الى الفهم ما هو له بحسب الواقع فيتناول ما طابق الواقع والاعتقاد معا وما طابق الواقع فقط ولا يتناول ما طابق الاعتقاد دون الواقع وما لم يطابق شيئا منهما فاذا زيد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخلا في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما طابق الاعتقاد فقط وكان ما لم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه في الظاهر دخل به في الحد ما لم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ما هو له ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخلا فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب **فان قلت** زيادة القيود على ما هو في حيز النفي توجب تعميما وتناولا لما كان خارجا بدون القيد

الفاختيار عبارة لا تدل بظاهرها على الحصر وذكر اما حقيقة او مجاز يفيد منع الخلو ظاهرا فيفيد الحصر فتركه

القيد لان نفي الاخص اعم من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فتجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر موجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدونه

قلت ليس شيء منهما تقييدا في الحقيقة بل هو مغير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعم منه فان قوله ما هو له كما مر يتبادر منه ما هو له بحسب الواقع فلا يتناول ما طابق الاعتقاد فقط فاذا انضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما طابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما طابق الواقع فقط فبين المعنيين عموم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع وما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اندرج في المعنى الثاني اعني ما طابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جميع الاقسام الاربعة **واعلم** ان القول بكون القيود في الاثبات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما قيد به كما هو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للمطلق في الصدق قطعا الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقييد مطلقا **قوله** وهو لغو مستقر متعلق بالظرف المذكور فالظرف اعني له مقيد بالمعمول للاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان الثبوت الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيد به والثبوت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيد به **قوله** بخلاف فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجب يفهم من ظاهره ان اسناده الى ما هو له

عنده بناء على سهو او نسيان **اقول** فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان
في المشهور لا يتصور الا بعد العلم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سهى
او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ وهو القسم الاول وكلامه
في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المتكلم بذلك حال تكلمه اي يعلم
المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا
او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني ثم يتصور في الثاني حالة ثالثة
هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ليعرض **قوله** بل جوابه ان الانام
عدم صدقه على ما ذكر فان الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون
عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم
الاطلاع على السرائر **اقول** من انصف من نفسه اعترف
بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده
الا ترى انك اذا قلت عند ابي حنيفة انه لا زكوة في مال الصبي
يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر
فلا يقدح في تبادر الحكم المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ
في الحد وحمل خلاف ما يتبادر منها مفسد لها فان قلت ما عند المتكلم
ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر
منه احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود
ينقسم الى الخارجي والذهني واذا اطلق يتبادر منه الخارجي وكذلك
الوضع ينقسم الى ما يكون بتأويل وما يكون بتحقيق واذا اطلق يتبادر منه
ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولا دلالة للعام على خصوص
بعض افراده قلت اطلاق اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه
ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث
يتناولهما من باب عموم المجاز دون جعله حقيقة في القدر المشترك

فان قلت هذا التكلف انما يلزم من جعل السهو
والنسيان بالنظر الى المتكلم فلم لا يجوز ان يجعلا
بالنظر الى المخاطب فلا يلزم ذلك **قلت**
اذا لم يعلم المخاطب ان المتكلم لا يعتقد مضمون
كلامه يكون حقيقة داخلة في التعريف بقيد
الظهور سواء علم المخاطب مضمونه اولا فحينئذ
يبقى التقييد بقوله بناء على سهو او نسيان
ضايعا لا معنى له فتأمل منلاخسرو

المشترك بينهما فبسبب تبادر احدهما وكثرة اطلاقه على القدر المشترك
في ضمنه صار كانه المعنى الحقيقي **قوله** اما الاول فلصدقه على نحو
قولها فانما هي اقبال وادبار وذلك لان الاقبال والادبار امران تابعان
للناقة من حقهما ان يسند اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه
اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في تعريف الحقيقة مع انه مجاز
كما نص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلي اما اسناد الى غير ما هو له
او ما يشتمل على اسناد الى غير ما هو له فلم لا يجوز ان يعد منه ما هو اسناد
الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان
صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطأة فاذا قيل اقبلت
الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان
الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراده فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو له
عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل
او معناه الى شيء هو ثابت له على وجه المسند اليه اندفع الاعتراض لبعض
قوله والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز اي مطلقا
سواء كان اسنادا جملة اليه او اسم مشتق او جامد ونقل المص عنه
هذا القول من ظاهر عبارة الكشاف حيث قال وللفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان و
والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء
على طريق المجاز وقال انما الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء
يتلبس بالذي هو له في الحقيقة فان اقتصاره في الموضعين على ذكر الفعل
يوهم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالحق به معناه
لانه في حكمه وبقي ما عداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل
مشتمل على النسبة فان اعتبرت نسبته في محلها فسميت حقيقة

اقتصر على ذكر الملابسات التي يقع الاسناد اليها
بخلاف المفعول معه والحال والتمييز
سعد الدين رحمه

او في غير ما فثبت مجازا واما المشتق في نحو زيد ضارب
فنسبته الى ضميره بوصف بها بخلاف نسبته الى المبتدأ لكونها
خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو زيد يضرب فان النسبة بين
جزئيها بوصف بها دون نسبتها الى المبتدأ لما ذكر والمصدر لقوة
اقتضائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه والنسبة التعليقية
في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مدلولاتها
ولا يخفى عليك انه تعسف **قوله** ليس هو التشبيه الذي
يفاد بكان والكاف وذلك لان التشبيه المفاد بكان ونحوها
مقصود من الكلام والتشبيه في نحو انبت الربيع البقل مصحح
لما هو المقصود منه وليس به **قوله** والمعتبر عند صاحب الكشاف
تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند
الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له **اقول** قال صاحب
الكشاف قبل هذا الكلام وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز
المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل كما يضاهي
الرجل الاسد في جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر مضاهاة
هذه الامور للفاعل في ملابسة الفعل فيحتمل عنده ان الطريق التلبس
بالفاعل بناء اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده يعم
من ان يكون بواسطة حرف ولا يحتمل انه اطلقه في التعريف بناء على
ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقي مطلقا سواء كان في ملابسة الفعل
او لا وح لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده بملابسة الفعل بيانا لشيوعه
وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بذاته ولا بواسطة
حرف يبعد اسناده اليه بمجرد تلبسه بفاعله والاكتفاء بمطلق
التلبس بالفاعل الحقيقي يقتضي جواز ذلك فكيف يكتفى به قلت

هذا الكلام محصل نظرا الى ان نسبته الى ضميره ليس
خارجة عنه واما ان الاصل نسبته الى ذات
ما هو جزء من معناه فتامل

لانه لو كان مبنى الكلام على النسبة الداخلة
فالواجب ان لا يعتبر الخارجة واذا اعتبرها
فلم لم يعتبر في النسبة الى المبتدأ فافهم

هذا التفسير للاسناد المجازي ما هو اعم مما سبق
اذ قد اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي
للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل وقد اقتصر هنا
على تلبسه به مطلقا وذلك ان يحمله على التقييد
اعتمادا على ما سلف والاولى رده على ظاهره
فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح
للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا
وان القائل والراسم بعض خاصته
من حواشي الكشاف

وتسمية المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه
بالاستعارة الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله
وذلك اي اسناد الفعل الى هذه الاشياء
لمضاهاتها الخ والاستعارة هنا معنى وهناك لفظ
من حواشي على الكشاف

قلت ترك قيده في التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ليعرف فكيف
يرتكبه **قوله** ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده
وثبت وهذا اعم **اقول** لما كان اعتراض المصنف على السكاكي
في بطلان عكس التعريف مبنيا على ان قولنا ما عند العقل معناه
ما يقتضيه ويدعيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي
ولا يدعي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل
على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لتناوله
ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلا ثابتا عند العقل فما عند العقل
يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف
ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولانم بطلانه عكسا لما ذكر لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحو كسا الخليفة الكعبة
خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه مناف لكلام السكاكي
قطعا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المجيب
فنحو قول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجا فيما عند العقل لانه
يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله
خلاف ما عند العقل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت
خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهري
انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل
ما لا يمتنع عنده وبخلافه ما يمتنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع
ان يكسو الخليفة نفس الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند
وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح نقضه بما دل عليه صريح
كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت
الربيع البقل لان انبات الربيع البقل ممتنع عند العقل لا يقال

لو امتنع عنده اى اعتقده الدهرى العاقل لانا نقول ما يمتنع عنده قسمان
احدهما ما يمتنع عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد ثبوته
والثانى ما يمتنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات
الربيع من هذا القبيل ولعل السكاكى اشار الى هذا المعنى حيث قال
فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازا وان كان بخلاف العقل فى نفس الامر
اى وان كان مخالفا فى نفس الامر للعقل ممتنعا عنده وان لم يدرك العقل
ببديهته مخالفته اياه فقوله فى نفس الامر ظرف للمخالفة ولى ان
المصنف توهم تفسير الما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه
بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه بطلان العكس
هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح فى الشرح
فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده
وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجا لقول الجاهل كما مر
فلا يصح ان يقول انها فيت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليخرج
نحو قول الجاهل فتامل **قوله** وبالجملة ان اراد غير ما هو له
فى نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم
فى الظاهر اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ما هو له عند المتكلم
فى الحقيقة لان ما هو له اذا اطلق يتبادر منه ما هو له فى نفس الامر
واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور فى مقابلة تعريف الحقيقة
ناسب ان يراد به ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لانه مصرح به هناك
واما ما هو له عند المتكلم فى الحقيقة فليس يتبادر عند الاطلاق
ولا قرينة لها تعينه فلم يذكره فى ترديده واشار فيما بعد الى انه لو اريد
لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء
حاله عن الدهرى **قوله** اراد بالاسناد الى غير ما هو له موضوعه اللفظ

اللفظ الاتم يرد عليه ان قولنا ما هو له اذا اطلق يتبادر منه ما هو
فى نفس الامر كما اشرنا اليه لا ما هو اعم منه ومن الاقسام المذكورة
وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد فى التعريف وقد سبق
تحقيقه **قوله** واقسامه اى المجاز العقلى اربعة هذه الاقسام
الاربعة جارية فى الحقيقة وامثلتها ما ذكر فى المجاز بعينه لكن اذا صدرت
عن الدهرى بناء على اعتقاده **قوله** واما على مذهب السكاكى ففيه
اشكال وذلك ان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدا يوصف
عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة
العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هى جملة مجازا لغويا او حقيقة
لغوية عنده اشكال لانه صرح فى تعريفها بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوى
قسمان مفرد ومركب لكنه مثل فى الاستعارة التى هى مجاز لغوى بما هو
مركب كقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر
الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار الحقيقة والمجاز اللغويين فى المفردات
لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان فى تلك الاقسام الاربعة وان نظر
الى مقتضى تمثيله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت
اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا
فالمجموع من حيث هو لا يوصف بشىء منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه
اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لان المعنى الحقيقى لمجموع
هو مجموع المعانى الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج
مغاير للمعنى الحقيقى **قوله** لاستحالة قيام المسند بالمذكور عقلا
اى من جهة العقل او عادة اى من جهة العادة فيه
اشعار بان انتصاب عقلا وعادة على التمييز وليس هناك
مفرد يميز بها فان انقسام الاستحالة الى العقلية والى العادية

يوجب ابهاما في صفتها لا في ذاتها ولا نسبة تحتاج اليه فان الاستحالة
لازمة والمستحيل هو القيام لا العقل ولا العادة وان جعلت
متعدية على معنى الحكم باستحالة الشيء وعدّه محالا كما في قوله حتى يستحيله
العقل كانت مصدرا مضافا الى مفعولها فلا يصح ان يجعل ما عليها تمييزا
لتلك النسبة الاضافية لان التمييز عن النسبة الى المفعول مفعول
كما ان التمييز عن النسبة الى الفاعل فاعل وكيف لا وتلك النسبة
في الحقيقة انما هي الى المميز وانما صرفت في الظاهر الى غيره قصدا الى طريقة
الاجمال والتفصيل والقطع ان انتصابهما على المصدرية اي استحالة
عقلية او عادية او على الظرفية المقدرة اي في العقل او في العادة
وان تفسيره لهما بيان لحاصل المعنى دون توجيه الاعراب لظهوره

قوله اي صيرنا الله تعالى بسبب هواك بهذه الحالة
وهو انه يقرب بي المشيب لهلاكي في محبتك ودل عبارته على ان
الواو في قوله وبي متوسطة بين ما هو اسم في المعنى لصار اعني ضمير
المتكلم وبين خبره اعني يقرب لتأكيد اللصوق بينهما كالواو المتوسطة
بين الموصوف والصفة لذلك على ما جوزه صاحب الكشاف ومن نظائره
ما نحن فيه قول الشاعر وكنت ولا ينهنهني الوعيد اذا حل
على ان قصته وقيل الواو لعطف احد الظرفين على الآخر اي صيرنا
هواك يقرب المشيب لحيني وبي الا انه قدم المعطوف كما في قوله
عليك ورحمة الله السلام وقيل الواو للحال والخبر محذوف
اي صيرنا هواك هالكا والحال انه يقرب بي المشيب لهلاكي فان جوز
دخول الواو على المضارع المثبت فذاك والا فقدر مبتدأ اي وانا يقرب

قوله وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له
فاعل في الحقيقة قال في المختصر يعني الشارح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام

الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف
حقيقتها لخفائها فتبعه المصنف وظني ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ
ونقل عنه في توجيهه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل
لكنا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة
والصيرورة والسرور لا افعال متعدية كالاقدام والمسرة ونحوهما
لكن يبقى ههنا بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حقيقة لعدم تحقق
هذا المعنى وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا فلا يكون المجاز
في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه الشيخ
ولا يفيد الظن بصحته اصلا بل هو في الحقيقة ايراد شبهة على اصل الصور
المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عدها مجازات لغوية
فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ظنا
بصحة الآخر وان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت
بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمني بلدك حق لي
عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك
نسبت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت
بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به
معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان
المقصود من الكلام هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو استعارة
بالكناية واذا نظرت الى مناسبة الحق للقدوم على تقدير وجوده
هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد
والتشبيه مصححا له كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك
فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت اذا كان القدوم
ناشئا عن اقدام وكان هناك مقدم محقق فاريد نسبة الحق بذلك

المقدم وابرازه في صورته على طريقة الاستعارة بالكناية واريد
نقل الاسناد منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسة
الفعل كان غرضا صحيحا في الاسلوب واوضح واما اذا كان الموجود
هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم حقيقي فكيف
يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه واي فائدة في ذلك
قلت كما ان الشيء يشبه بامر محقق ويبرز في صورته لغرض من الاغراض
المتعلقة بالتشبيه كذلك يشبه بامر موهوم ويبرز في صورته لذلك
كما شبه النصال بانياب الغول وكطلع الزقوم برؤس الشياطين
فلا اشكال في الاستعارة بالكناية واما نقل الاسناد فالغرض منه
المبالغة في ملابسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد
المبالغة في ملابسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم
وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد
من المتوهم كنقله من المحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة
فظهر ان لفظ اقدم مستعمل فيما هو معناه حقيقة لغة الا ان ذلك
المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه غرض صحيح وفائدة جليلة
وليس له فاعل حقيقي لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت
الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه
كان حقيقة قطعا قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم
بخلاف نقله منه الى الداعي فانه يساوي نقل اسناد الفعل
المحقق في تحصيل الغرض المط كما عرفت فثبت اسناد مجازي ليس له
حقيقة كما ادعاه الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل
الحقيقي للاقدام هو النفس اي اقدمتني نفسي وان فاعل السرور
والتصيير والزيادة حقيقة هو الله سبحانه **قوله** ومن الرابع

ومن الرابع بان التوقف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز
اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف لم يرد انه لما جوز الاطلاق
بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه على الله تعالى اذ ليس الكلام
في تراكيب السكاكي واطلاقاته بل اراد انه لما جوز ذلك فالظاهر انه
اعتقد في البلغاء السابقين من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجويز
فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف
على السمع في نحو انبت الربيع البقل وح يندفع عنه ما اورده الشارح
من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة
مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نم ان السكاكي يعرف انه لو صح مذهبه
لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد
ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا يلزم
الا ان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان منهم من يذهب اليه واما
القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الانقياد
بالسماع وربما لم يعلموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم **قوله**
وهو متقدم على الاثبات لان خروج الحادث من عدمه الانسب
بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة
على كونه اصلا والحذف لمخالفته الاصل يوجب نكتة باعثة عليه معتدا بها
فالحذف احرى واقوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلي التي هي
المقصودة في علم المعاني فتقديمه اولى **قوله** وجوابه ان عموم النسبة
وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف فيه بحث لان
كون النسبة غير عامة اي غير صالحة في نفسها لامور متعددة قرينة
خصوصه حاصلا اختصاص المسند بشيء معين فلو حذف المسند اليه
فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء فاعل

واحوال المسند اليه

لما يريد وكذلك كون النسبة عامّة مع عدم ارادة التخصيص قرينة
مخصوصة دالّة على انّ المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك
خير من هؤلاء الفاسق فكيف يكون انتفاؤها بين القرينتين المخصوصتين
تفصيلًا لانتفاء القرينة مطلقا مع انّ لها افرادا اخر كتقدّم الذكر
في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه
لمتعدد كما فهم المحشي ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي
ذكر فيه لان يكون خبرا عن متعدد امّا معًا او على البدل فلا يكون هناك
قرينة مخصصة له بمعيّن اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه
فاذا اريد تخصيصه بمعيّن اي تخصيص اثباته به فلا بدّ من ذكره اذ لا قرينة
بالقياس الى شيء من الامور المعيّنة امّا ان اريد عمومه للجميع واثباته له
فلا حاجة الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرّض لشيء من الخصوصيات
كاف في فهم اسناده الى الجميع وعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص
بيانا لانتفاء قرينة الخصوصيات في مقام القصد الى معيّن فلا يجوز حذفه
اصلا لانتفاء قرينته **قوله** وهو ما وضع ليستعمل في شيء معيّن
اي المعتبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع ليندرج
الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهمات وسائر المعارف
فانّ لفظة انا مثلا لا تستعمل الّا في اشخاص معيّنة اذ لا يصحّ ان يقال
انا ويراد متكلم لا بعينه وليست موضوعة لواحد منها والّا لكانت
في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والّا لكانت مشتركة موضوعة
اوضاعا بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون انا موضوعة لمفهوم كلي
شامل لتلك الافراد ويكون الغرض من وضعه له استعمالها
في افراده المعيّنة دونه هذا ما ذهب اليه جماعة والحق ما افاده بعض
الفضلاء من انّها موضوعة لكل معيّن منها وضعا واحدا عامًّا

عامًّا فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع
ولو صحّ ما توهموه لكانت انا وانت وهذا مجازات لا حقايق لها
اذ لم تستعمل فيما وضعت هي لها من المفهومات الكلية بل لا يصحّ استعمالها
فيها اصلا وهذا مستبعد جدًّا وكيف لا ولو كانت كذلك
لما اختلف ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة وما احتاج
من نفى الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بامثلة نادرة **قوله**
وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج هذه العبارة
موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد خطّ عليها في بعضها وهو
اولى من اثباتها اذ هي مبهمة لا يتوصل منها الى مقصودها ولا يدرى
انّ المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الائمة وفاضل
الامّة الرضي الاسترابادي سقاه الله حيث قال في وصف النكرة
بالجملة الخبرية لكنه احال بيانها على ما ذكره في باب المعرفة والنكرة
ثم قال هناك والاصحّ في باب المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج
مختص اشارة وضعية ثم بيّن مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب
كما هو دأبه وحاصله انّ المعارف كلها تشترك في استعمالها على اشارة
وتختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة حسّية وانّما قلنا الى خارج
لانّ كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم
دالّا عليه ومن ثمّ لا يحسن ان يخاطب بلسان الّا من سبق معرفته
لذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ فهو اشارة الى ما يثبت في ذهن المخاطب
انّ ذلك اللفظ موضوع له فلو لم يقل الى خارج لدخل في الحد جميع الا
معارفها ونكراتها وانّما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة
الى ما لم يختص بشيء قبل نحو رجل قائم ابوه وربّه لكان امك ام جار
وكم ربّه رجلا ونعم رجلا ويا لها قصّة ورب رجل واخيه كان هذه ... الضمائر

نكرات اذ لم يسبق اختصاص المرجوع اليه بحكم ولو قلت رب رجل كريم
ورخيه ورب شاة سوداء وسخلتها لم يجز لان الضمير معرفة لرجوعه
الى نكرة مختصة بصفة وان قلنا اشارة وضعية لتخرج النكرات المعينة
عند المخاطب نحو قولك جائني رجل تعرفه او رجل هو رضوك لان رجلاً
لم يوضع للاشارة الى مختص وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علم المتكلم
تعينه اذ ليس فيه اشارة لا وضعا ولا استعمالا قال ويدخل في الحد
الاعلام حال اشتراكها اذ يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع
وتدخل فيه ايضا الضمائر العائدة الى نكرات مخصوصة قبل الحكم وكذا المعرف
بلام العهدية اذا كان المعهود نكرة مخصوصة لانه يشار به الى خارج
هذا ما يتحقق من كلامه طوينا على غيره اذ لا حاجة بنا الى نقله بطوله
وان المقصود التنبيه على فذ ما اريد بتلك العبارة الغريبة وان
لو تبدل الذات بالاسم لكان انسب بما ذكره ذلك الفاضل من رسم
المعرفة واظهر في اداء ما قصد به وانما اختار ذلك الفاضل ذكر
الذات في مباحث الصفة ليحكم على الجملة بانها لا توصف بالتعريف
والتنكير بناء على انهما من عوارض الذات والجملة ليست ذاتا **قوله**
بل يريد ان الكرم اليه اوحسن فتخرجه في صورة الخطاب بسبب
اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تادية المقصود لانك احضرت
كل واحد ممن يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك لتشهيرا للامر وتنويها
بسوء معاملته **قوله** وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجاب بانها موضوعة
للماهية مع جميع المشخصات الذهنية لاستلزام امتناع اطلاقها
على افراد الخارجية بل بانه علميتها تقديرية لضرورة الاحكام والمقصود
تعريف الاعلام الحقيقية **قوله** ابتداء اي اول مرة

مرة احترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب او لانه الموف
بلام العهد الخارجي كالضمير الغائب في الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما
على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد
فالاولى ان يحترز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده
كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك
فانه لا يقتضي احضار المسند اليه بعينه في ذهن السامع بعد الاشتراك
لكنه يقتضي ابتداء اي بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعه
يقتضي احضار معناه بعينه وانما بحسبهما معا فلا فلو لم يقيد الضابط
بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار
المذكور اعم من ان يكون بقرينة او لا والعلم المشترك يقتضي احضار معناه
بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وكيف لا الاحضار فعل المتكلم وغاية الارادة
المسند اليه على وما زعمه يقتضي جعله فعلا للعلم اي لا احضار علم المسند اليه
في ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به **قوله** بحيث لا يطلق
على غيره اذ اراد انه مختص بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب
ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة **قوله** قلنا بعد التسليم
ان ذكر القيود الخ اشارة اولا الى انا لا نسلم ان الاسم المختص منحصر في العلم
ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدي اذا خرج
باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة
وبالثاني الضمير الغائب كما ذكره وليس شيء منهما بمختص فقد اخرج
القيد الاخير جميع ما يخرجه القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له
ان الجنس اذا انحصر في شخص كان اسمه مختصا به في الخارج ولا يحضره
بعينه في الحقيقة فقد اخرج القيد الاول لا يخرجه الاخير وصرح ثانيا
بان الغرض من القيود تحقيق مقام العلمية والاحتراز تابع كما

كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات
تابعة له فلا بأس ان يقع في قيود الضوابط والتعريفات ما يقع به
الاحتراز عن جميع المحترزات لكن المناسب حينئذ ان يتأخر هذا القيد
عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما لا يخفى بعد ذلك قوله
وبعد التسمية والتي ليشير بها الى تفسير ابتدائه بما ذكره الفاضل المحشي
من وجهين تقدما في الشرح احدهما ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلائم تفسيره
والثاني انه يلزم اتحاده مع القيد الاخير في المؤدى قوله فينبغي
اي اجعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسره بما يناسب
موضوعه الاصلي ليزول احد البعدين قوله حذفت همزته قيل حذفها
يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون
على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس
قوله ثم جعل علما قيل جعله اما بطريق الوضع ابتداء واما بطريق الغلبة
التقديرية في الاسماء كما ان الرحمن من الصفات الغالبة غلبة تقديرية
وذلك لا ينافي اختصاص اسم الله والرحمن به تعالى فتأمل قوله وهذا يدل
على ان الكناية انما هي بهذا الاعتبار الى قوله لا يكون من الكناية
في شيء ولقائل ان يقول لما كان ذلك الشخص مشهورا بهذا الاسم وبمدلوله وما
لمكونه جهنميا صار كونه جهنميا حتى يفهم من هذا الاسم فجاز ان يكون
كناية عنه بخلاف قولك هذا الرجل فانه لا يفهم منه ذلك المعنى وان اريد به
ذلك الشخص بعينه ولا بعد في ذلك فان حاتما اذا اطلق على مسماه
فهم منه كونه جوادا واذا عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم ولو صيغ ان الصادقين بهما
بهذين الوصفين انما لوحظا في ضمن ما اشتهر به من اطلاق اسمي
ابي لهب وحاتم عليهما فهما من حيث انهما مدلولا هذين الاسمين
معلوما الاستلزام لهذين الوصفين فجاز ان يكونا كنايتين

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلهما اسمان آخران في الاشتهار لقاما
مقامهما في صحة الكناية عنهما قوله ويجب ان يعلم ان ابا لهب
انما استعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي
يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثاني اي العلمي دون الاول اي الاضافي
ولكل وجهة اما الثاني فما اوضحناه واما الاول فما ذكره من انهم قد يعتبرون
في الكنى المعاني الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى ابا بكر رضي الله
تعالى عنه يا ابا الفصيل قوله لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب
والعين وقوله لان وضع الموصول على ان يطلق الى قوله
فاذا كانت الموصولات معارف ليشير كل منهما بان التعريف انما هو
بحسب معرفة المخاطب واشارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره في ذهنه
ولذا قال الادباء المعرفة ما يعرفه مخاطبك وسيأتيك مزيد توضيح له
فيما يستقبله قوله فقولك لقيت من ضربته اذا كانت
من موصولة الخ فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد
بان التخصيص في الاولى وضعي دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة
فيها اشارة الى علم المخاطب بمعين من حيث هو معين عنده بخلاف
الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضي تعين
الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة في ذلك المعين اما لانها
موضوعة للمعينات وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم كلي مستقل
في جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة في مفهوم كلي وان كان منحصرا
في معين فلو فرضنا تعدد مضروب مخاطبك واستعملت الموصولة
كان قصدك الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته وان احتاج
المخاطب الى ان يستفسره لخفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا
عن المعين الذي هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصود كى معلوما كليا ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك
استحضار لم يكن متعلقا بالقصر لوضوحه بل بافراد ذلك النوع للقصر
حيث لا يوجد فارجا الا في ضمن معين منها **قوله** او الايماء الى وجه
بناء الخبر اى طريقه تقول عملت هذا العمل اى قوله كالارصاد في علم البديع
هذا التوجيه يقتضى ان يستدرك لفظ البناء وان يفيد او الايماء الى وجه الخبر
فان الخبر على وجوه مختلفة وطرق متفاوتة وبيسن نادر اجناسا مختلفة
يشار بايراد المسند اليه موصولا الى واحد منها فالايماء الى طرز الخبر وجنسه كما عرفته
حيث قال فان فيه ايماء اى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس العقاب **قلت**
لعله جعل البناء بمعنى المبنى وجعل اضافته الى الخبر للبيان على قياس اخلاق ثياب
كما ينبئ عنه قوله اى ان الخبر المبنى **قلت** هذا تعسف واهو ظاهر مستغنى عنه
لان الخبر وان كان موصوفا بكونه مبنيا لكن لا دخل له في الايماء **قلت**
الخبر مطلقا لا يوصف بالبناء بل الخبر المتأخر عن المسند اليه لان بناء شيء
على آخر يستدعى تقدم الآخر كما يشهد به كلام السكاكى في تعريف المسند
السببى ولا شك ان الايماء الى جنس الخبر انما يتصور مع تأخره
فكأنه قال او الايماء الى جنس الخبر المتأخر **قلت** هذا مع تقدير صحته
لا يندفع به شيء من التعسف والاستغناء كما لا يخفى **قوله**
ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء اى ان الخبر المبنى عليه امر من جنس
الرفعة والبناء اى قوله ثم فيه تعريض بتعظيم بنائه لكونه فعل من رفع
السماء التى لا بناء ارفع منها واعظم لا نزاع في كون هذا الكلام مشتملا
على الايماء بالمعنى الذى ذكره وعلى التعريض بتعظيم شان الخبر الا ان ذلك
الايماء لا مدخل له في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به
وانما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على ان به آثار المؤثر الواحد
واما ان هذه الصلة تومى الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء

البناء ولا نومى اليه فمما لا يتغير به حال التعظيم **الا ترى** انك لو قلت بنى
لنا بيتا من سمك السماء لكان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه
بالمعنى الذى ذكره قطعا **قوله** ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ
عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان شعيب على نبينا وعليه السلام
هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شانه لبقائه على حاله
في قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا شعيبا بل الذى يستفاد منه تعظيمه
ويتوصل به اليه هو نسبة الخسران الى تكذيبه وكذلك اهانة التصنيف
مستفادة من عدم معرفة المصنف واهانة الشيطان من خسران من يتبعه
وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت ومهاجرة **واما** كون فاتحة الكلام
منبهة للفطن على خاتمته فهو مفقود فيها اذا اخر الموصول وتبدل
الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ليبقى
على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين
لا يختلف بالتقديم والتأخير الا ان لكل واحدة منها خصوصية معتبرة
في ذلك **قوله** والفاضل الشارح العلامة قد فسر في شرح المفتاح
الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب **اى** فسر الوجه
بما هو علة وسبب لثبوت الخبر للمسند اليه استشكل الامر في نحو ان الذى
سمك السماء وان التى ضربت بيتا **اى** فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه
وبنائه عليه امكن طرده في الكل لان لفظ البيت واقعا موقعه فان علة
بناء الخبر وربطه بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو ان الذين
يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين فان الاستكبار علة
للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للمتكلم على اسناده
اليهم وبنائه عليهم وقد تكون معلولة له كما في قوله ان التى ضربت فان الضرب
المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على ربط زوال المحبة بها وبنائه

الذي
علیها وقد تكون غيرهما مما له نوع ارتباط به ربما بالملابسة كما في قوله ان
سمك السماء فان سمك السماء وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولا له
لكنه يجانس اياه وعلة حاملة للمتكلم على ربط ذلك الخبر به واما بالمصادقة
كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوتهم ليس علة لكون
الصرع شفاء عليهم ولا معلولا له بل هو مناف له لجلب الظن وسبب للنكاية
عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة
والتحقيق والتنبيه على الخطاء بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقدم المبني عليه
بل جعل البناء في الربط وجعل الخبر بمعنى المسند كان البناء متناولا للجملة
الاسمية والفعلية وان اشترط كان المقصر في احوال الاسمية ويعرف
حال الفعلية بالمقايسة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما **قوله**
فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس هكذا وقع في عبارة
بعض الائمة والاولى ان يقال محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات
وبالمشاهد وهو ما ادرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسائر الحواس وما من شانه
ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يخبر
اصابه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما مما علمني ربي او الى محسوس غير مشاهد
نحو تلك الجنة فلتصييره كالمحسوس المشاهد **قوله** نصب على المدح
او على الحال وقيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف
التنبيه اي اشير اليه او انبه عليه فردا والاولى ان يجعل حالا مؤكدة بناء
على اشتهاره بذلك ادعاء وقوله من نسل شيبان حال جيئ بها بيانا
لنسبه بعد ذكر حسبه ويحتمل ان يتعلق بفرد اي ممتاز منهم وقوله
بين الضال والسلم حال من نسل شيبان **قوله** وهو زائد على اصل المراد
الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره
اياما كان فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الوضعي

الوضعي للفظ الذي عبر به عن المقصد لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر
يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما كان هذا الزائد من المعاني الوضعية
لما وقع التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الاصلية للالفاظ فان قلت لعله اراد
ان لفظ هذا مثلا يدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب
واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي
قلت هذا جار في الالفاظ كلها فان زيدا مثلا موضوع لشخص معين
واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيمه للمخاطب فامر خارج عن مدلوله وضعا
ولا يبعد ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد فيه مستدركا في البيان
قوله او تحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد كما ان القرب نفسه قد يطلق
على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل داني المرتبة
والبعد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد الهمة اجراء
للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل عليها اعني
اسماء الاشارة على هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشاف واشار اليه
الشارح بقوله تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة اذ يفهم
منه تنزيل قرب الدرجة وضعة المحل منزلة قرب المسافة ويمكن ان يقال
الامر الحقير لا يمتنع على الناس بل يكون قريب الوصول اليه سهل التناول
واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه
بوجه ما والامر العظيم يتأبى عليهم ويتبعد عنهم لجلالته ورفعة شانه
فالعظم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما **قوله** تنزيلا لبعده
عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة يعلم من ذلك
انه قد يقصد التعظيم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور
والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه تارة بهذا كقوله تعالى ربنا ما خلقت
هذا باطلا ويمكن ان يجعل الامر العظيم من شانه ان يتوجه اليه الهمم وتطلب

القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني
ويستلزمه والامر الحقير من شانه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعدوه
عنهم فمن هذا الوجه تكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني وتستلزمه قوله
وقد يذكر الحاضر المتقدم بلفظ البعيد قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى
الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك
قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيرا
بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره وانما جاز ذلك لان المعنى لا يدرك
بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فكونه كالبعيد والاغلب في مثله
ان يشار بلفظ القريب فيقال هذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا
عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب
فانه بواسطة كونه مذكورا صار كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد
ويجوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ القريب لقرب ذكره
وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا قال واسم الاشارة
لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعماله فيما لا يدرك
بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك بجعل الاشارة
العقلية كالحسية واسم الاشارة ح يحتاج الى مذكور قبله فيكون كالضمير
راجع الى متقدم قوله عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف
المناسب ان يقال وهو المتقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف
كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب قوله ثم عرف المسند اليه بان اورده
اسم الاشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد وجه التنبيه ان ظاهر
المقام يقتضي ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء
على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كانه
مشاهد ففي اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث هو موصوف
فاستحق ان يشار اليه ١٢

يريد الشيخ الرضي

موصوف كانه قيل اولئك الموصوف بتلك الصفات على هدى
فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف المناسب الدال على العلية
بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصفات
وان كان متصفا بها والفرق بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف
في العبارة مما لا يخفى قوله فانه موضوع لواحد من احاد جنسه
الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية
مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا واما من يجعله موضوعا للماهية
من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحدة
في الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس تدل بجوهره على كون تلك
الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام الشخصية تدل
بجواهرها على كون الاشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك
بجوهره بل بالآلة ان كانت قوله ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود
الضمير الخ قد علم بما قرره ان المعرف الذي هو في المعنى نكرة هو المعرف
بلام الحقيقة وانما اطلق عليه فردها لوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل
في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا عاد الضمير في قوله وقد يأتي
الى المعرف بلام الحقيقة فهم ان المعهود الذهني مندرج تحت المعرف بلام الحقيقة
كما هو الحق فان ضم النشر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه بعض كلام
في تحقيق معنى اللام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرف باللام كان الكلام
صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول اولى قوله
ولقد امر على اللئيم يسبني مما لم يرد باللئيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظ
ولا المعهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالاناة
والوقار في مواضع يطيش فيها اولوا الاحلام السخيفة ولا يثبت فيها

الا ارباب الوائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الوفق
لقوله فمضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال امرّ فتا بعد وقت
على اللئيم من اللئام موصوف بسبّ بعد سبّ فلا اجازيه بل لا التفت اليه
وانفيه عنه ومن ههنا يعلم ان جمل يسبني على الحال وتقييد المرور به
مخصوص ليس بجيد **قوله** قلت بل حقيقة يرد عليه ان اسم
عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة
واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره
فقد استعمل في جزء معناه فيكون مجازا قطعا سواء فهم هناك تعدد
باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في ادخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف
الا ان يدعي ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة
وضعا آخر مغايرا لوضع مفرديه وفيه بعد نعم يصح كونه حقيقة اذا جعل
موضوعا للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق ح بما اشير اليه
فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والكثرة
الشائعة من انضمام القرائن الخارجية **قوله** وجوابه انا لا نم عدم تميزه
عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر اقول اذا كان
تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد
عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو
معنى التعريفين حقيقة اعني الحضور في الذهن وانما ان الحاضر في احدهما
هو الماهية وفي الآخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى موضوعي
التعريف اعني الحاضر لا اليه نفسه فلو سمي الحضور في احدهما تعريف
عهد وفي الآخر تعريف جنس كان لمجرد الاصطلاح ولا كلام فيه
وانما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي
والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف ليس شيئا غير القصد

غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فبالغ في منع تعريف العهد
وحصره في انه مجرد القصد الى الحاضر وليس شيء وراءه فيعلم منه
ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق
ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود
اي معلوم حاضر في الذهن يرشد الى ذلك ان صاحب الكشاف فسر
تعريف الجنس في الحمد بانه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو
وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهود بينك
وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة
وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجملة اذا استقريت
كلامهم وتحققت محصوله استوثقت مما ذكرنا وقال بعض الافاضل
التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه
بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من حيث ذاته
ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين
وملاحظته فرق جلي ومهد في تقرير ذلك مقدمة وهي ان فهم المعاني
من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة متمايزا
بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك
الاعتبار اي كون المعنى متعينا عند السامع متمايزا في ذهنه ملحوظا معه اولا
فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم قال الاشارة الى تعيين المعنى
وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود
الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد
او الكلابانين وان لم يكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه به
الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب
والغيبة في الضمائر وكالنسبة المعلومة جملية او غير جملية في الموصولات

والمضاف الى المعارف وكحرفي اللام والنداء في المعرفات بهما
فظهر ان معنى التعريف مطلق هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقساما
خمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه وسمى كل قسم منها باسم مخصوص
وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقية كالاعلام
الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى
في الذهن قال سيبويه اذا قلت اسامة فكانك قلت الضرب الذي
من شانه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسد اذا كان
موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق وان الاسد
فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم تقول اذا دخلت اللام
على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا
مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها
الى الجنس نفسه وح اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريف
نحو قولنا الرجل خير من المراة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما
ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة
الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في الاحكام الحكمية
وهو الاستغراق او بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت
العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان
لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة
اخرى ثم الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي لم يوضع لغيره بازاء خصوصية كل معهود
ومثله يسمى وضعا عاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني
والاستغراق والتعريف الجنسي اذ جعلت اسماء الاجناس
موضوعة للماهيات من حيث هي قوله وانا اورد البيان
بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق يعني انه لما ادعى

لما ادعى ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع
ومفرد منفيين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق فنحو لا رجل
لا يصح ان يخرج منه فرد اصلا ونحو لا رجال مع نصوصيته في الاستغراق اذا
جاز ان يخرج عنه واحد او اثنان جاز في غيره من الجموع بالطريق الاولى
فيتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لا رجال نصا في الاستغراق
مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية
فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لا رجال نص في استغراق
افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لا رجل نص في استغراق
افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الآحاد فخروج واحد او اثنين من لا رجال
لا يقدح في تلك النصوصية اذ ليسا من افراد مدلوله وحمل كلامه على تخصيص
النصوصية بالمفرد بط لان ما ذكره من البيان مشترك بينه
وبين الجمع فان قلت لا خفاء في صحة قولنا لا رجل في الدار الا زيد ولا رجال
فيها الا الزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله
قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ
نصا كما جرى بينه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد صحح
ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان
او رجال وقلنا ليس فيها رجال بل رجل او رجلان فقد خرج عن كل
واحد منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس
رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه
دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لا رجال وقد خرج عنه
ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لا رجال واما ليس رجل فقد
يستعمل على وجهين احدهما ان يراد به نفي واحد لا بعينه فيتناول كل
واحد من الآحاد المطلقة اي سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا

ظاهرًا لا نصًّا كما في لا رجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث
واحد اي توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل
بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شيء واما الوجه الاول
فاستغراقه اشمل من استغراق ليس رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد
فاذا خرج منه شيء منها كان تخصيصا لما هو عام ظاهر او ليس رجال لا يتناول الواحد
والاثنين لا بخصوصية ولا بظهور فخروجهما عنه لا يكون تخصيصا واذا خرج
عنه جماعة كان تخصيصا **قوله** بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل
الافراد كلها مثل المفرد * اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام
وحمل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي الآحاد
فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل واحد واما الجمع فلما دل على الجنس
مع الجمعية فلو اجري حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه
كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه
الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها
لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوتها لكل واحد والا كانت الآحاد باقية
على الاحتمال * هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى
يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلثة مثلا
جماعة فتندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما
فتندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة
فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرجة فيه
فلو اعتبر كل واحد منها ايضا كان تكرارا محضا فلذلك ترى الائمة
يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد
في استغراقه كانه بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة
التي اوردها الشيخ عنه واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك

كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد
للكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم
والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لا رجال
في الدار فان قصد به نفي كل واحد فلا فرق بينه وبين لا رجل في الاستغراق
وان قصد به نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان واحد من الرجال فقط
خارجا عن الدار وبطلانه ظاهر وان قصد نفي كل جماعة جماعة كان تكرارا
بعين ما ذكرتم في المعرف باللام قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق
المفرد والجمع في صورة النفي بعض حيث قال ولو سلم كون استغراق المفرد
اشمل في النكرة المنفية وتوجيهه ان يقال ان رجل في قولك ليس رجل
في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة فربما يقصد بنفيه
نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه
وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شيء كما عرفت
كذلك رجال في لا رجال يدل على الجنس والجمعية فربما يقصد بنفيه
نفي الجنس مطلقا لان الجمعية قد بطلت على قياس المعرف باللام فلا يكون
ح فرق بينه وبين لا رجل وربما يقصد به نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون
الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الاثنينية فلا يكون من العموم في شيء
واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية
والوحدة العارضة للجماعة فيحتمل ان يقصد بنفيه نفي الجنس لان الجمعية
قد بطلت على قياس لا رجال فيدل على استغراق الآحاد ظاهرا لا نصا
وان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا
بالوحدة او الاثنينية كما في لا رجال فلا يكون من العموم في شيء وان يقصد
نفي الوحدة العارضة للجماعة اي ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال
ليس في موضع كذا رجال بل رجالات فتلخص لك مما ذكرناه ان ليس في الدار رجل

يحتمل معنيين وليس فيها رجال يحتمل ثلثة معان ولا رجال فيها يحتمل البعض
واما لا رجل فهو نص في الاستغراق اللازم من نفي الجنس لا يحتمل
غيره اصلا وان لا رجال اذا حمل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لا رجل
فرق في ذلك واما الفرق بينهما ان لا رجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق
ولا رجال يحتمله بان يقصد به نفي الجمعية مع ثبوت الجنس مع وصف الوحدة
او الاثنينية كقولك لا رجال في الدار بل فيها رجل او رجلان **قوله**
فظهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح الظاهر من كلامه انه حمل الجمع المستغرق
على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت الحكم له لا يستلزم ثبوته لكل
فرد منه ويحتمل انه حمل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة
وثبوت الوهن لجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد منها ورد
الشارح عليه متوجه على الوجهين معا اذ المتبادر من وهن العظام
ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل جماعة منها او للكل
من حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن
العظام ووهن العظم **قوله** وليس لا دلالة لقوله ليشمل
كل جنس ما سمي به على هذا المعنى وذلك لان قوله ليشمل
كل جنس ما سمي به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد
ما سمي بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان ما سمي به
اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة
لكن لا دلالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول ما سمي بالمفرد
سواء كان اجناسا او لا **قوله** لان هذه التفرقة
لا تؤيدها عقل ولا نقل لان الجمع يتناول الافراد المشتركة
في مفهوم مفرده وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف
الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به

فلا اعتبار به اصلا فكما ان المفرد والجمع اذا استغرقا يتناولان الآحاد
المتفقة كذلك يتناولان المختلفة **قوله** لان الحرف الدال على الاستغراق
كحرف النفي ولام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا
عن الدلالة على معنى الوحدة اذ قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية
مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية
من حيث هي على سبيل المجاز لانه استعمال للفظ في جزء ما وضع له
الا ان تدعى صيرورته حقيقة عرفية وقد مر الى ذلك اشارة واما اذا قيل
انه موضوع للماهية فهو على حقيقته فان قلت اذا لم تكن الوحدة داخلة
في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فالاعتراض انما يتوجه على القول الاول
دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب
لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف
واللغة جارية على الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث
هي فهم بقرينة تلك الاحكام ان مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب
معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه
الفرد الى الذهن لا نفس الجنس بملاحظة مع ذلك الاسم كانه دال
على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض
الذي هو منشأ الاعتراض **قوله** ولانه اي المفرد الداخل
عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد يريد ان الاستغراق
المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملاحظة
وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا ينافيه
لان افراد الاسم يقتضي اعتبار الفردية مع الجنس فاذا لم يكن
هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعني فردية واحدة
وان وجد ما يقتضي اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق حمل بمقتضاها

ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع
من اعتبار فردية مع اخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول
هو المناسب للنحو لا رجل في الدار وان الثاني هو المناسب للنحو ليس
رجل فيها **قوله** ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع اذا اريد بالرجل
مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والا لكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار
الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل اريد الجنس
وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظي وهو المحافظة
على التشاكل فالاولى ان يذكر ههنا **قوله** ودلالة لا طريق
الى احضاره سوى الاضافة كغلام زيد بالباب فيه نظر لان النسبة
الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب ليفيد وهى اشارة الى النسبة خبرية
فامكن الاحضار بطريق الموصولية نحو الذي هو غلام لزيد بالباب
ولعل الحكم لم يلتفت الى هذا الوجه في الايضاح ليعني لذلك مع انه مذكور
في المفتاح **قوله** ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف
ان يمسك عذاب من الرحمن ان حمل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد
والاستعطاف لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون
ابلغ في الزجر وان حمل على التقليل كان اظهار المزيد شفقته عليه
وخوفه من ان يصيبه ادنى مضرة فيكون ادخل في قبول النصيحة فكل
منهما يناسب المقام من وجه **قوله** اى كل فرد من افراد الدواب
من نطفة معينة او كل نوع ثم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب
مخلوق من نوع من النطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع
ومستبعد جدا واما على اعني خلق كل نوع من الدواب
من نوع مخصوص من الماء فمحال **قوله** بل قصد صاحب المفتاح الى انه
مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه فان الحالة

فان الحالة التي تقتضي تنكير المسند اليه تحقق في غيره وتقتضي تنكيره
ليغير فنبه السكاكي على ذلك بايراد المثال من غير باب المسند اليه وقد نبه
على مثل ذلك في حالات اخر بايراد امثلة من غير الباب المبحوث عنه
وهذا وجه وجيه يخلصك عن التعسفات التي يرتكبها بعضهم في توجيه كلامه
قوله اما وصفه اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف
اراد بالوصف الذي فسر الضمير التابع المخصوص لانه المبتنى الكاشف
اولا وبالذات والمعنى المصدري انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال
بدله اى النعت لكان اظهر في المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير
في قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لا اليه بنفسه لانه بالمعنى
المصدري لما ذكره وانما قال مبينا له كاشفا عن معناه كان الاول بالنظر الى
نفس ذاته والثاني بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ في ذلك الغاية
القصوى حتى صار حدا للموصوف او جاريا مجراه والمثال المذكور من القسم
الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى توقف له
على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله الجسم
لان الممتد في الجهات الثلث لا يتصور الا في مكان ثم الظاهر ان الوصف
الكاشف هو المجموع لانه صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك
تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب في الجهات
كما ان قولك حلو حامض خبر واحد معنى كانه قيل مز مع تعدد اللفظ
والاعراب ويسمى الوصف في الاصل مصدر فيجوز ان يطلق
على المتعدد نظرا الى اصله على ان الوصف المذكور في المتن يشمل
ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا
ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بابعاده فان
العريض صفة مخصصة وكذا العميق صفة مخصصة له او للعريض وقيل

الصفة الكاشفة هي التمييز وحده لاستلزامه الطويل والوصفي

من غير عكس قوله وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل

الاشتراك الحاصل في النكرات الظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوي

لان التقليل انما يتصور فيه بلا تحمل كما في رجل عالم ونظايره فلا يكون جارية

في قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتمحل فيحمل الاشتراك على ما يعم

من المعنوي واللفظي ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قللت الاشتراك

بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظي وعينت معنى واحدا فلم يبق

في عين جارية الا الاشتراك المعنوي بين افراد ذلك المعنى فتامل

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال والتوضيح

عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل له اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد

الرجل بحسب الوضع ليس معناه انه بحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية

اي فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلي هو

من حيث هو او الفرد المنتشر على اختلاف التوابع وذلك المعنى يحتمل

ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشا الاحتمال هناك

هو المعنى واما احتمال المعارف فانما ينشا من اللفظ فان زيد اذا كان

مشتركا بين اشخاص كان محتملا لان يطلق على خصوصية كل واحد

من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل منها وليس

معنى كلي يحتمل ان يتحقق من ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد

بمسمى بزيد فيكون ح في حكم النكرات وكذا احتمال سائر المعارف

من اسماء الاشارة والموصولات وغيرهما انما ينشا من اللفظ

فان المعرف بلام العهد الخارجي كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية

كل فرد من المعهودات الى رجلية اما لانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات

وضعا عاما واما لانه موضوع لمعنى كلي ليستعمل في جزئياته لا فيه

لا فيه واما ما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة

كما في زيد فالاحتمال اما من جهة المعنى كما في النكرات من حيث انها مشتركة

بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع

متعددة كما في المشترك اللفظي بالقياس الى معانيه نكرة كانت او معرفة

علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى

واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون

الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع يتصور امورا

مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها ويعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات

دفعة واحدة كما عين لفظة انا لكل متكلم والفظة نحن له مع غيره ولفظة

هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في الوضع مفهوم عام

وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فلا

انا وانت وهذا على الجزئيات المخصوصة بطريق الحقيقة ولا يجوز

اطلاقها على ذلك المفهوم الكلي فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت

ويراد به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معاني لفظ واحد من غير اشتراك

وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ

بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى

جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا

والموضوع له عاما فغير معقول قوله ومعنى قوله تعالى وما من دابة في الارض

ولا طائر يطير بجناحيه قال في الكشاف فان قلت هلا قيل وما من

دابة ولا طائر الا امم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير

بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة

قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء

من جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها

توجيه ذلك ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها
ههنا دواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا
عرفيا فذكر وصف لنسبته الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور
اي جو كان على السوا فاتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول لكل
دابة من دواب الارض السبع ولكل طائر من طيور الآفاق والاقطار
المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم والاحاطة ويرد على ذلك
ان النكرة المؤكدة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح
الاخبار عنها بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها
كل نوع نوع لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمولة ههنا
على المجموع من حيث هو مجموع وان كان خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال
والجواب اشار في الكشاف بقوله فان قلت كيف قيل الا امم
مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر
دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور
حمل قوله الا امم على المعنى وقال صاحب المفتاح ذكر في الارض مع دابة
ويطير بجناحيه مع طائر لبيان ان القصد من لفظة دابة ولفظة طائر
انما هو الى الجنسين والى تقريرهما وعلى هذا الاشكال في الخبر لان الخبر
انما هو عن الجنسين كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم
ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد
والتنبيه ع توهم اتحاد كلامي الشيخين ما صاف افادة الوصف زيادة التعميم
والاحاطة الى كلام المفتاح **قوله** والمؤذ الذي يسبب في الجملة
نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير اراد بالحكم المحكوم
واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه
قد يجيء معرفة كما في زيد القائم واراد الشيخ ابن الحاجب بانه في معنى زيد

في بيان المدني والمكي

في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة **قوله** ثم قال وانما
جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة
التحريم نزلت اولا بمكة • اورد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها
مدنية وقد سبق منه ليفوان المصدر بيا ايها الناس مكي وبيا ايها
الذين آمنوا مدني **قوله** فلا يمكن ان يبقى • قد يبق ان العلامة
رحمه الله تصدى لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعريفها في الاخرى
كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة
وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا
منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا
الى ما عرفوه اولا والمتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما
نزلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير ونزلت
في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حمل
كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون
معلومة التحقق عند المخاطب وان أول بما ذكر في الشرح فات غرضه لان
في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي صلى الله عليه
وسلم كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم نكرت
في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير
وقصد التنويه بالتعريف فكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر لا يلائم
لكلام الكشاف ودفعا لما يتوجه عليه من اقتضاء الصلة لوجوب
المعرفة **قوله** لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد
الى دفع التوهم • انما قال مجرد التقرير تنبيها على ان قصد التقرير يجامع
قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير معناه
وكفقفه في ذهن ان مع فرق كان مقصودا بنفسه دون كان

بحث التأكيد

وسيلة الى دفع التوهم **قوله** ولو سلم انه اراد ذلك توجيه
كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم يرد التأكيد الصناعي بل مجرد
التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته
بتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد
ان الاطلاع المذكور وقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه
توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى انا لا نسلم انه اراد بقوله
كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو محمول على حقيقته فيبطل
ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة
الى ما ذكره في نحو لا تكذب انت اذ لا يلزم منه حمل التأكيد على غير المصطلح
ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولان التعرض للتخصيص
كان اولى بل ليس فيه الا مخالفة ظاهر الحوالة **قوله** والاظهر
انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغي ان تراعى
وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذي يناسب التأكيد الاصطلاحي
فلا يلزم على هذا التوجيه الا ان السكاكي اشار في باب التأكيد
الاصطلاحي اشارة اجمالية الى ما ليس في التأكيد اصطلاحا ولا بأس به
فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة ما ليس منها بل يناسبها
قوله ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوي وهو ظ فانه اذا قال
جاءني زيد نفسه احتمل انه اراد ان يقول جاءني عمرو نفسه فسها وتلفظ
بزيد مكان عمرو **قوله** لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك
لم تعتد بهم اي اطلقت القوم واردت به من عدا ذلك البعض
كانهم هم القوم والتأكيد يدفع توهم عدم الشمول في لفظ القوم **قوله**
بناء على انهم في حكم شخص واحد وذلك لتقاربهم واشتباك مطالبهم
واشتراك مطامعهم ورضى كلهم بافعال بعضهم وعلى هذا الوجه لا يكون

لا يكون توهم عدم الشمول في لفظ القوم اذ علم انه اريد به الكل لكن يتوهم
ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب
الى كلهم لما ذكر فالظ ان في الكلام ح مجازا اسناديا وح كون التأكيد
بكل واضرابه دافعا لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت
جاءني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في آحاد القوم قطعا ولا يلزم
من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا ترى ان قولك
كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل
المنسوب الى جميع الآحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل
الواقع من البعض الى الكل وجها آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم
وح يكون المجاز لغويا اما في الهيئة التركيبية واما في لفظ الفعل فالتأكيد
بكل لا يدفع هذا التجوز فتأمل **قوله** ولا دلالة لاجمعون
على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم ذكر بعض الائمة الحنفية
في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم
اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين
وفي ذلك زيادة تقريع وتعيير لابليس لان الجم الغفير اذا اجتمعوا
على امتثال المأمور به في زمان واحد ولم يتخلف احد منهم عن ذلك
الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه
بوجهين احدهما انه يقتضي وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة
والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيد بمعنى كل
ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا فكذا ما هو بمعناه والجواب
عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه
الاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل
اشتقاق يدل على الاجتماع فلا بعد في ان يلاحظ ذلك كما لاحظه

عطف البيان

الاصلية في الكنى كما مر قوله وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول

اى هو زيادة توضيح ورد لتوهم قيل دفع توهم التجوز هذا انما يصح

اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلي واللغوي واما اذا اختص بالتجوز

العقلي كما يشعر به كلام الشارح حيث قال ورد الحالة التي

تقتضي تاكيده فلا اذ لو كان المراد ان لا يظن بك التسامح

في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا فلابد من التعرض لعدم الشمول

فان التجوز اللغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقدير قوله

بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد

اليهما انما وقع سهوا يمكن ان يقال على هذا جاز ان يراد بكلا في توهم

ان المجي كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا قوله

لا يلزم كون التابع اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما

كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين عشرين

مغايرين لاولئك فاذا اتبع الاسم الكنية كان عطف بيان لها

لافادة ايضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد

وكذا لا يلزم ان يكون التابع اشهر من الاول كما اذا قيل زيد ابو عبد الله و

بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فالحاصل

ان الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر قوله وان كان

حاصلا بدونه وذلك لان عاد اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام

محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان قوله ان يوسموا بهذه الدعوة

يريد ان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث

لا مجال ان يتوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتباه

اما من اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق

اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا من العتو والفساد

والفساد كثمود ولذلك قيل عادا الاولى اندفع ذلك الاشتباه

بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديري اعتناء

بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة

فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه قوله لا يلزم البتة

ان يكون اسما مختصا بمتبوعه اي لا يجب اختصاصه به على الاطلاق

واما الاختصاص بوجه ما فلابد منه واقله بالقياس الى البعض ما يطلق عليه

لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق

واما تقديرا ان قصد به دفع ابهام مقدر نعم اذا قصد به المدح

لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجه قوله

فالاحسن ان الوصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة

وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة جعل صاحب الكشاف صراط

الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك

هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما

في الكرم والفضل كما اشار اليه الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان

عطف بيان احسن وجعله بدلا لوجهين احدهما انه يوضح الصفة

المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار

بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل

كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم

الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع

وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل وذلك ان تقول انه اختار

البدل في الاية وذكر له فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل

في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره

صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه

بحث البدل

واكده ولا خفاء في ان هاتين الفائدتين مطلوبتان في رواية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل الكل تقرير المتبوع وايضاحه كما في سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في خلاف البيان واما شبهه بقولك هل ادلك لا مطلقا بل اذا كان وارد افي مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا وهناك يتعين البدل ايضا ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولابد من اعتبار هذا التقييد في الشبه ليوافق المشبه ويحصل غرضه **قوله** في لفظ المفتاح اشارة الى ذلك اي الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضي البدل عنه فهي اذا كان المراد منه تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه يرجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البدل مسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبدل مسند اليه بحسب الحقيقة **قوله** وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه قد يتوهم عكس ذلك قسما خامسا من البدل يسمى ببدل الكل من البعض ويمثل له بقوله نضر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات ونحو قولك نظرت الى القمر فلكه اذ جعل القمر جزءا من الفلك وانت تعلم ان ذلك من باب ما يحتمل عزه **قوله** وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام منهم من فصل وقال الغلط على ثلاثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان تقول هذا حمار فسبقك

لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهو ان تنسى المقصود فتعمد ذكر ما هو غلط ثم تداركته بذكر المقصود فهذان لا يقعان في فصيح الكلام ولا فيما يصدر عن روية وفطانة وان وقع في كلام فحقه الاضراب عن الاول المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بداء وهو ان تذكر المبدل منه عن قصد ثم توهم انك غالط وهذا يعتمده الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان يرتقي من الادنى الى الاعلى كقولك هند نجم بدر كانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط هنا واظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر بهذا مثالا مما وقع في كلامهم لكان اولى **قوله** والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التاكيد فان المقصود منه نفس التقرير فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضي بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه باختصه من الاسم فقلما ذكر من النكتة في البدل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعا قلت يدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد والعلل الفائدة في ذكر ما ههنا انه قدم ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توابع المعارف وهي لا تخلو عن ايضاح ما لما قصد بها فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة ايضاح والكلام لما قدم بحث التنكير على التوابع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح **قوله** فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار اراد بتثنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا وثانيا مفصلا وبتكرير النسبة تكرير العامل حكما ندلك على ذلك عبارته سابقا ولاحقا واما قوله والاشعار

قد فرع عطف على التوكيد اي فائدة التوكيد من وجهين والايضاح
وقد يؤدي بمجرده اي معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة قوله
واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق
ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه لم ترد بذلك
ان زيدا في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازا كما يوهمه صدر كلامه
بل اراد ان الاعجاب قد نسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود
نسبته الى بعض صفاته كانه قيل اعجبني شيء من زيد ثم بين ذلك
بعلمه ففي التقرير بسبب التكرير اجمالا وتفصيلا قال بعض النحاة
انما سمي بدل الاشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الظرف
على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما
بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى ذكر الثاني
منتظرة فيجيء الثاني ملخصا لما اجمل في الاول مبينا له فظهر بذلك
ان نحو جاءني زيد غلامه او حماره بدل غلط لا بدل الاشتمال كما يشعر به
كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد الملابسة بغير الكلية
والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضي اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال
بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضرب زيد غلامه من بدل الاشتمال
ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمي
بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على البدل ليتم ويفيد
فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى
فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد ثوبه
فانه لم يسلب ذاته بل شيء منه وكذا السؤال عن الشهر في قوله تعالى يسئلونك
عن الشهر الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زيدا
عبده فانه بدل غلط لان ضربت زيدا مفيد لا يحتاج الى شيء آخر

آخر وكذلك قولك قتل الامير سيافه وبنى الوزير وكلاؤه ليس
من بدل الاشتمال اذ يشترط ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى
النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجمال الذي فيه ولا اجمال
في الاول هاهنا اذ يفهم عرفا من قولك قتل الامير ان القاتل سيافه
وعلى هذا حال نظائره فلا يجوز فيها الا البدل مطلقا قوله ثم بدل البعض
والاشتمال لما فيه من ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير
بعد الابهام اراد ذلك بمعنى واحد تقريرا له في ذهن السامع ويحتمل
ان يكون الاول اي التفصيل بعد الاجمال اشارة الى بدل البعض فان الكل
جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثاني اي التفسير بعد الابهام
اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مبهم يحتاج الى التفسير كما عرفت
ويحتمل ان يكون الاول نظرا الى المقصود في نفسه فانه كان مجملا ثم فصل
والثاني نظرا الى المخاطب فانه ابهم عليه المقصود ثم ازيل ابهامه
وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره قوله فكان الاحسن
لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح القول بان ذكرهما معا
احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما تفرع على اختلاف
العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والايضاح ابتدا في التمثيل
ببدل الاشتمال واردفه ببدل البعض واخر عنهما بدل الكل بناء على ان الايضاح
في بدل الاشتمال اظهر منه في بدل البعض كما انه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل
مع ان الكلام في مخصصات المسند اليه والتخصيص في الاولين اظهر
والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتدا في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه
وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتمال قوله
لتفصيل المسند اليه يعني ذكره مفصلا متعددا وقد يلوحظ فيه
الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد او رجل آخر

وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجمال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار
امر شامل لها في قولك جاءني رجلان او رجال واما نحو قولك
جاءني رجل ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عُدّ منه
فليحمل التفصيل على ذكره متعددا منفصلا بعضه عن بعض في العبارة
والذكر **قوله** من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية فلا يكون
فيه تفصيل للمسند واشارة الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض واما
ان المجيء القائم باحدهما غير القائم بالآخر فانما يستفاد من دلالة
العقل من التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجيء اليهما والعقل
يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد وللآخر
في ضمن فرد آخر **قوله** فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف
المسند اليه بل من عطف الجملة فان قلت هل فيه تفصيل المسند
حيث عبر من فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة قلت لا فان
لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجيء واما يفهم تعدده بشهادة العقل
قوله او التفصيل المسند بانه قد حصل من احد المذكورين اولا ومن الآخر
بعده متراخيا او غير متراخ تنبيه الى ان تفصيل المسند انما هو
بان يشار الى تعدده وامتياز بعضه عن بعض بحسب الوقوع
في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعتبر في باب
العطف دون ما عداه من الامتياز بحسب القوة والضعف
والمحل والمتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحمار بعده
ليس مرورا واحدا وفي قولك مررت بزيد فحمار بعده مرورا ثم
قوله واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة
انما احترز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه افاد
تفصيل المسند اليه مع اختصار بحذف العامل الذي قام العاطف

مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع
في الازمنة فانما استفيد من التقييد بالظرف لا من العطف وليس
في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار تفصح الاضرار **قوله** وهذا رائح
في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما
الا ان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد لا قبله لان
ان عمرا ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن زيد لملابسة بينهما
وعلى هذا لا يبعد ان يقال ليس ههنا لقصر الافراد وقطع الشركة بينهما
في عدم المجيء عنهما الا ان الظاهر ان المتكلم انما قصد هذا القصر
بعد توهم المخاطب اشتراكهما في انتفاء المجيء عنهما لانه صدر كلامه
قوله واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك معا على ان يكون
قصر افراد فلم ينقل عن احد وربما يوجه ذلك بانه يلزم ان لا يكون
للاثبات الذي بعده لكن فائدة لكونه معلوما للمخاطب ولا نزاع له
فيه بخلاف ما استعمل لكن في قصر القلب اذ لكل واحد من النفي
والاثبات هناك فائدة ظاهرة وهو منقوض بقولك جاءني زيد
لا عمرو في قصر الافراد فان المخاطب يعلم هذا الاثبات ويقربه فلا فائدة
فيه فان قيل قد قصد ههنا التنبيه على حال المخاطب في تقرير صوابه
ونفي خطائه قلنا فكذا هناك يقصد هذا المعنى **قوله**
وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا تبع فيه المصنف
ما يدل على ذلك ولا ما يوجهه سوى انه حكم في نحو قولك جاءني زيد بل عمرو
بان الاخبار عن مجيء زيد وقع غلطا ومعناه ان تلفظك بزيد
وقع عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه
ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له وجعلت زيدا في حكم
المسكوت عنه معروفا حكمه عنه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا

كلامه **قوله** واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو

فهو يفيد عدم مجيء زيد قطعا • وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب

المتقدم لا الى ما بعد بل فيفيد نفي المجيء عن زيد ولولا ما لكان زيد

في حكم المسكوت عنه • واذا جئت بلا بعد النفي كقولك ما جاءني

زيد لا بل عمرو افادت تأكيد النفي السابق ويبقى ما بعد بل على الخلاف

المشهور بين الجمهور والمبرد فتأمل **قوله** وقيل يفيد انتفاء الحكم

عن المتبوع قطعا • قائل بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي

كلكن بعده • ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجيء زيد محقق ايضا

كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو • وذهب اليه ابن الحاجب في

بعض حيث قال يحتمل اثبات المجيء لعمرو مع تحقيق نفيه عن زيد ويحتمل

نفي المجيء عن عمرو على قياس الاثبات **قوله** او الحكم محقق

الى قوله او مجيئه • هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في

الاثبات يقتضي لما ان صرف اثبات المجيء عن المتبوع الى التابع

يقتضي عدم مجيئه قطعا كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه

قطعا والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيبقى

الفعل المنفي مسندا الى المعطوف كانك قلت بل ما جاءني عمرو

كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسندا الى الثاني فلا فرق

عنده بين المثبت والمنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه **قوله**

واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال • وذلك لان الحكم المذكور

في الكلام هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان

يقال الحكم هو المجيء من حيث تعتبر نسبته اعم من ان يكون اثباتا

او نفيا فههنا نسب المجيء الى الاول نفيا ثم صرف عنه الى التابع

اثباتا وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان المجيء منفي

منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله **قوله**

بل بحسب امر خارج • وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما

مطلقا فان كان الاصل فيهما المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع

وان لا استفيدت الاباحة وجواز الجمع بينهما **قوله** يقوي

مذهب الجمهور • وتقويته يقتضي ان الاصل تغاير الموصوف والموصوف

لقلة العطف على سبيل التفسير **قوله** على طريقة قولهم فصحت

فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره • حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز

والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء

الصالحة لكونها مسندا اليه باثبات المسند له وهذا هو معنى

قصر المسند على المسند اليه وكذا نخصك بالعبادة معناه نميزك

ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فتكون العبادة مقصورة عليه

وكذا قوله واختص بها اي ميز المندوب من المنادى بها فتكون

مخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى تختص برحمته من يشاء وبالجملة

تخصيص شيء بآخر معناه تمييز الآخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا

عن التمييز مشهورا في العرف حتى كانه حقيقة فيه واما ان يجعل

من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيان معا ويكون احد المذكورة

صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا

نميزك بها مخصصا اياها بك **قوله** لا يريد به البطل

المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة • اعلم ان قصر الجنس على

مبالغة وادعاء به طريقان متقاربان احدهما ان ما عدا المقصور عليه

من ذلك الجنس بمنزلة من انقصاص مبلغا الحظ معه عن مرتبة ذلك الجنس

واستحقاقه ان يسمى فهو في ما عداه ملحق بالعدم الثاني ان المقصور عليه

ترقى في الكمال الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار

من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكامل **قوله** ونحو ذلك
هو ان يراد بالخبر الموصوف ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به
معروفه على طريقة قوله ووالدك العبد اي ظاهر انه بهذه الصفة
وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسي لانه لوحظ اولا وقوعه
خبرا ثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار
لا بحسب مفهومه في نفسه **قوله** واما ثانيا فلان
صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل
اجاب اولا بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه
على المسند كما توهمه ذلك المدعي بل قصد به معنى آخر دقيقا
ليس راجعا الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانيا
بان هذا معنى التعريف الذي في المفلحون وفائدته لا معنى الفصل
والجواب الثاني ظاهر لا خفاء فيه يدل عليه عبارة الكشاف بصريحها
حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كما نقله ومعنى التعريف
في المفلحون اما الدلالة على المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم يفلحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفلحين
واما الجواب الاول فصحيح وذلك ان الكلام الشيخ
اولا اي قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصريحه على ان هذا المعنى
الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا ادعاء فيه
لذلك المتوهم وكلامه اخرا اعني قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك
يوهم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما ادعاه ذلك
عبارة الكشاف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة وما نقله
من كلام الشيخ لا يدفع ذلك بل يؤكده والتحقيق ان المسند
اذا عرف باللام تعريف جنس فان قصد الى ان المسند اليه

المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت
الا له كان ذلك قصر المسند على المسند اليه اما حقيقة او ادعاء
وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغايرا له
فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد ومعنى قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف
وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف
وينكر وليس فيه دعوى قصر للمسند على المسند اليه ولا بالعكس
وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذي مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له
وراء ذلك معناه ان حقيقة ذلك وهي متحدة به وقد صرح
بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم ايضا اشارة
الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد له فليس
في كليهما اذن دلالة على قصر المسند اليه على المسند بطل ذلك
التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسي
وان الحق ما اطبق عليه الناظرون في الكشاف من ان اللام
على المعنى الثاني لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى
الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ بعد انه وكيف ينبغي ان يكون
الرجل حتى يستحق ان يقع ذلك له وفيه يشعر بان المقصود دعوى الكمال
فان الرجل اذا كان كاملا في كونه بطلا محاميا استحق ان يقال
البطل المحامي له وفي شانه قلت يدفع ذلك الاشعار ما عقبه به
من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل الاعجاز بنفي دعوى الكمال
حيث قال قولك هو البطل المحامي لا تشير به الى معنى علم انه
كان ولم يعلم انه ممن كان كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه
معنى البطل المحامي على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع
ولا ان تقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول

لصاحبك له وارداد بقوله وكيف ينبغي غاية ما يتوهم من الاستحقاق
وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتخذ بعض هذه الصفة وتجسم منها
كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلا حاميا وكذلك اذا اتحد بحقيقة
الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه ويبلغ في اثبات
شجاعته من جعله فردا من افراد الاسد كانه قولك زيد اسد وفي حقيقة
حقيقة الاسد فيه لبعض فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل الحامي
وزيد الاسد وما اشبهها كلها على معنى الوهم والتقدير وان يصور
المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه قال وليس يخفى
بالغلبة على هذا الضرب الموهوم من الذي فانه يجي كثيرا على انك
لم تقدر في وهمك شيئا ثم تعبر عنه بالذي كقوله اخوك الذي
ان تدعه لملمة يجبك وان تغضب الى السيف يغضب
وما ذكرته من ان اللام في البطل الحامي والمفلحون والاسد لتعريف
الجنس بناء على معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد
ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر الوهم والتقدير
بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتهيا لك
اذا تصورت ذلك الجنس صورة ومثلته مثالا وقدرته تقديرا
ولولا ذلك لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم الوهم عليها فضلا
عن ان يتلقاها بالقبول ولذلك كان هذا الطبع عند المتأمل دائرا
بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس يخفى بالغلبة على هذا الضرب
الموهوم فاشارة الى ان التوهم قد يجري في غير ما نحن بصدده
ومنه البيت فان الموصول فيه معهود مقدر في صورة الوهم
واجراه مجرى ما علمه فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه
على المسند فكانه قال ان اخوك هو الامر المشتهر بين الناس في الوصول

وقول الشيخ ... ان يتحد بهذه الصفة

الملمة بضم الميم الاولى وكسر اللام النازلة من نوازل الدنيا. ح س

الناس او افراد الى لا يشاركه في الافوة المشهور بها وليس لك
ان تدعي ذلك في البطل الحامي والاسد والمفلحون لفوات تلك
المبالغة وكونه مخالف الكلام البلغاء فان قلت على ما ذكرت في
المعنى الثاني في المفلحين لم يكن هناك وقد اصلا فما فائدة الفصل
قلت فائدته هنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة وتوكيد
الحكم دون الحصر او نقول كانه هم مبتدا لا فصل واما على المعنى الاول
اعني العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند في المسند اليه افرادا
اي لا يدخل غير المتقين في الناس الذين بلغك انهم يفلحون في الآخرة
وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره
من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان فائدته
في هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعد منه ان يكون كانه هم في الاية
على الوجهين مبتدا ما بعده خبره وليست بفصل فيها بل في مواضع
أخر **قوله** التقديم ضربان تقديم على نية التأخير وتقديم
لا على نية التاخير الضرب الاول تقديم معنوي والضرب الثاني
تقديم لفظي على قياس الاضافة المعنوية واللفظية **قوله** لانه المحكوم عليه
ولا بد من تحققه قبل الحكم ان اريد بالحكم وقوع النسبة اولا وقوعها
فهو مسبوق بتحقق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة
ان النسبة لا تعقل الا بعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب
اعني تقديم المسند اليه على المسند وان اريد بالحكم المحكوم به فلا نسلم
انه لا بد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه
هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ
قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان اريد بتحققه
قبل الحكم تقدمه في التعقل وان اريد تحققه قبل الحكم في الخارج

التقديم اللفظي والتقديم المعنوي

فلا نزاع فيه اذ الكلام في الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ
لما وقع في المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج
فالانسب في التعليل ان يعتبر التحقق في الذهن **قوله** بل انما يدل
عليه الفعل المضارع قد يقصد بالفعل المضارع الاستمرار على سبيل
التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان
المستقبل مستمر يتجدد شيئا فشيئا لحظة فلحظة فناسب
ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي
لانقطاعه والحال لسرعة زواله ومما يدل على ان المضارع اريد به
ههنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالبا انما يكون عن الاحوال المستمرة
فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو سقيم او صحيح لا بنحو قائم او قاعد
الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار **قوله** واجيب ايضا بانه
لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر اي المراد
تخصيص الاثبات لا تخصيص الثبوت **قوله** لكن في بيان
كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفاء وذلك لان التخصيص
بالذكر حاصل بلا تفاوت تقدم المسند اليه او تأخر وغاية ما يقال
في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخرا لاحتمل ضعيفا ان يكون
مسندا الى بعضهم فاذا ذكر الضمير تخصص الاثبات بهم
بعد هذا التوهم واذا قدم تخصص الاثبات بهم مجردا عن ذلك
الاحتمال فكان تخصيص الاثبات قد تقوى بالتقديم وازداد به
قوله وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات
نحو ما انت علينا بعزيز هذا هو الحق وذلك لان التقديم
اي اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان
المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيد من قيوده فصار ذلك

تخصيص الاثبات
تخصيص الثبوت

ذلك القيد اهم عند المتكلم فيقدمه في الذكر قاصدا بذلك تقرير صوابه
ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل والجوامد
ايضا الا ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلا امور ثابتة غير متغيرة
فلا يقع الخطاء فيها في الامور العرفية فلم يلتفت اليها **قوله** ما انا قلت
هذا اي لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته
لغيره التقديم في هذا المثال افاد نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه
وثبوته لغيره لم يكن مفيدا لتخصيصه بالخبر الفعلي بل لتخصيص غيره به
وتلخيصه ان النزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك التخصيص
يشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمنا كقولك
انا سعيت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح
بهما معا بناء على اختلاف المقامات وعلى كل تقدير يكون تخصيص الفعل
بما اثبت له لا بما نفي عنه والمصنف نسب التخصيص ههنا الى ما نفي عنه
وتركه ان نفي الفعل مخصوص بالمسند اليه فكأنه لم يفرق بين ما انا قلت هذا
وانا ما قلت هذا وسيأتي الفرق ان شاء الله تعالى **قوله** وظاهر كلام المفتاح
اي استعمال احد بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة فان حمل كلامه على الاشتراك
المعنوي كما هو الظاهر فالفرق بينه وبين قوله وقيل هو مبني على ان احدا
اسم في معنى الواحد بان احدا وصف على هذا القول واسم على قول
باختلاف القدر المشترك الذي وضع اللفظ بازائه فيهما وان حمل
كلامه على الاشتراك اللفظي فالفرق واضح **قوله** لا يقال السلب الكلي
يستلزم السلب الجزئي فاذا كان السلب الكلي صادقا كان
الجزئي ايضا صادقا وهو رفع الايجاب الكلي فيصح ان الرؤية الواقعة
على كل احد منفية **قوله** ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا
بل التفصيل الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص

قوله ... ودون كل من ... رؤية واقعة على احد لا بعينه ● قال الفاضل ... التوقيف ... كلام المخاطب
... اذا اعتقد المخاطب انك رايت احدا ولم يعين النزاع بينك وبينه الا في الفاعل ... ان تقول لست انا فاعل رؤية احد بل غيري
... وبينه الا في الفاعل وقال شيخ الاسلام السعيد قدس سره في التوقيف العهدي هنا من ... ومقتضى
... ان هذا التعقيب غير ملتفت الاثري انه لو اعتقد المخاطب انك رايت غلام زيد دون غيرك
... فلا تقصد الا ... قصده ولا ترديد في كلامك ... بغلام زيد باعتبار المتعلق
مثلا فنقول ما انا رايت غلام زيد

بهمنا ان تقول ان كان النزاع في رؤية واقعة على شخص معين كزيد مثلا
يقال ما انا رايت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظ وان كان
في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انا رايت الا احد من الناس
او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية
تحققه ان ... الاعتبار ولا يصح ان يقال ما انا رايت
احدا لانه في قوة قولك ما انا رايت زيدا ولا عمرا ولا بكرا الى غير ذلك
في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا
في الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضايعا
لان الفعل المثبت في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج
في رد خطائه في الفاعل الى نفيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع
في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انا رايت
كل احد والثانية ان يقال ما انا رايت احدا وهذه اخص من الاولى
فيه افادة المعنى المذكور نوع خفاء ودقة ولهذا اختلف فيها وجوابها
ما قررناه قوله وعندي ان قولهم نقض النفي بالا تقتضي
ان يكون ضرب زيدا احد بان يعرض عليه ● وقد يوهم هذا الكلام
التوجيه الذي تعلق به النفا وزاد في كسر تلك الى ... اذ يح
لا نم ان نفي الرؤية في قولك ما انا رايت احدا عام لكل احد
لان النفي يتوجه الى الفاعل وكونه فاعلا ولا تعلق له بالفعل والمفعول
فيكون الكلام دالا على ان المتكلم ليس فاعلا للرؤية المتعلقة بأحد
باحد فيلزم ان يكون هناك انسان قد رأى احدا الا انه قيل ليت
الذي رأى احدا من الناس ولا محذور فيه قوله لا غيره ومفهوم
لا غيره ● او ارد في تفسير معنى لا كذب انت كلمة لا غير وبين المراد بها
دفع توهم قصد التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال فان انت
بكل احد سوى زيد فيلزم الخ وهذا المقام من مشكلات هذا الفن فعليك بحسن التامل وامعان النظر ●
مير ... سلمه الله

فان انت كهناك لتأكيد المحكوم عليه بنفي الكذب عنه بانه واقع
لا لتأكيد الحكم فتدبر يعني ان لا غير متعلق بالحكم بعدم الكذب اي ده
الى الخبر ودفع قصد الاسناد احتجاجا لا مبنيا على النسيان حقيقة
لا ما قيل وهذا معنى دفع التجوز والسهو والنسيان بالتأكيد وليس هناك
حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه
بهذا المعنى لا يصح وهو علة في تفسير لا تكذب انت قوله والشارح العلامة
قد اورد في هذا المقام على سبيل السهو او التجوز او النسيان ● وذلك انه
ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساده كان سهوا
على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا ان لم يعرف وان عرف
ولم يكن نسيانا وان قصد به معنى آخر لا زما لذلك المعنى كان تجوزا
او اعلم ان الشارح العلامة جعل الضمير في قوله بل اذا قلته ابتداء
راجعا الى المثالين بما قبل المذكور او المقول وجعل قوله غير مسوق
تجوزا وسهوا او نسيانا متعلقا بقوله صح وهذا فاسد في تقريره صح
من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان والغفلة عن مرجع الضمير
وهو المثال الاخير اعني الذي اوقعته في هذه الورطة وقد تعرض
لبيع حال انا سعيت في حاجتك في الابتداء ولا في الابتداء وسكت
عن بيان حال سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لا في الابتداء
كانه زعم انه يعلم بالمقايسة الى حال انا سعيت في الابتداء الا ان ... لزوم
رد الخطاء في الفاعل لافادة وجود الساعي غير ظ وكذا كان ظاهر قوله
لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل وغيره والحصر انما يستفاد
من تقديم التقديم فلا بد منه بحال هذا الكلام يشعر بان قائله توهم
ان التخصيص في قول المعربه ثم لا نم انتفاء التخصيص بمعنى الحصر
وليس كذلك بل اريد به ما يصح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى

ان يجاب هكذا لانا نقول لما حصلت التنوعية بالتهويل وغيره
فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدا من غير تقدير التقديم وهو
ولو فرض ان المراد الحصر فيه فيف حاصل بدونه كما قرره **قال المص**
ثم لانم امتناع ان يراد المهر شر لا خير او قيل شر اهر ذا ناب
يتبادر منه كونه شرا بالقياس اليه فلو قيل لا خير يتبادر منه نفي كونه
خيرا بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون حينئذ له لان المهر صوت الكلب
عند تأذيه وعجزه عما يؤذيه قال في الصحاح هر صوته دون نباحه
من قلة صبره على البرد فلا تشك فيه عاقل فضلا عن ان يجزم
بنقيضه وح يقبح الحصر وهو المعني باستناعه في فن البلاغة ثم لو اريد
كونهما شرا او خيرا في الجملة لجاز ذلك لا اختلافهما بحسب الاضافة **قوله**
احدهما المقاربة في التقوي • لو قيل احدهما ثبوت التقوي لكان اظهر
لان المقاربة كالقرب في الاشتمال على الامرين **قوله** ولا يخفى ما فيه
من التعسف • لعل هذا الفاضل انما تعسف في توجيه اللفظ
رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة
للقرب ثم الجر وان ادى هذا المعنى لكنه نبه باختيار النصب
على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالحال لتتمة له
كما ان ثبوت التقوي هو الاصل في المعلول وعدم كماله تتمة له فاسند
الاول الى الاصل والفرع الى الفرع **قوله** قال المص ره معناه اتبع عارف
عرف • الموجود في بعض نسخ الايضاح معناه اتبع عارف عارفا
اي اتبع عارف المسند اليه لفظ عارف المسند الى المضمر كما ذكره
قوله المص ومما يرى تقديمه كاللازم لفظ مثل وغير • اعلم ان لفظ
مثلك قد يطلق على معين اشتهر بمماثلة المخاطب فيقال مثلك
لا يبخل او لا يبخل مثلك بمعنى فلان لا يبخل فليس في الكلام

في الكلام ح كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه
ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة
دون الامالة الى غرض اي جانب وان قصد وصف المخاطب
بالبخل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بما نسلم غير المخاطب
مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثله مطلق وهو الكثير
الشائع وح اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن نسبته
الى ما اضيف هو اليه او لا فعلى الاول وهو الكثير الشائع كان
مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند
كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاءه ولبس في الكلام
ح تعريض اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد
بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض
بان ثمة غير معين اريد بلفظ مثل كما مر ولا بالمخاطب لنفي الآ
على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الا
على الوجوه الثلثة لفظ غير واذا تحقق ما قررناه ظهر لك
انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له
او غير مماثل لم يكن هناك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان
ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حمل التعريض على غير المصطلح
اعني ان يكون في الكلام نوع خفاء كان موجودا في صورة التعيين
كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه
قوله كما في قولنا مثلك لا يوصد اذا لم يرد به معين قطعا وان قوله
بغير حجني فيحتمل التعيين كما لا يخفى فظهر بعض ان قوله من غير
ارادة تعريض بغير المخاطب مؤكد للاستعمال على سبيل الكناية
لا قيد ثان كما فهم بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الا

بطريق الكناية واشار الى انه لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كان
مستعملا بطريق الايضاح او الكناية وقصد بهما التعريض
على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كما للازم لما اذا كان هناك
من يدعي انه ماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقيل مثلك لا يبخل وعرض
بانه ليس مثلا له وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى
ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل
لا مدخل له في نفي المماثلة من ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفي البخل
عمن يكون مماثلا له وعلى اشخاص او صافه كانه قيل فلان يبخل ومثلك
لا يبخل فهو ليس بمثلك التهم الا ان يقصد المعنيان معا
اعني نفي البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفي المماثلة بطريق
التعريض وفيه بحث لا معنى للتعريض بنفي الغيرية ولا اثباتها بخلاف
المماثلة قوله وقد يقدم المسند اليه المسور الخ
ان الضمير في يقدم راجع الى المسند اليه مطلقا وان كان قد للتقليل
وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت للتحقيق
قوله وانما قال في الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان ان ليس
الجزئية يحتمل نفي الحكم العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة
الجزئية صريحا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم
عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل له قوله فالاقرب ان يجعل
عطفا على اخرت وانما كان اقرب لانه ان جعل عطفا
على داخلة فان اخذ الدخول مطلقا لزم جعل الخاص قسيما للعام
وهو مستقبح وكذا ان فسر الدخول بالتأخير لفظا او رتبة
وان فسر بالتأخير لفظا فقط لزم صرفه عن ظاهره جعل الاخص
من صوب قسيما لصاحبه وفيه بعد بعيد وليس لك ان تقول يجوز

٤٦

تفسير الدخول بالتأخير لفظا وتخص المعمول بالمقدم فلا محذور
اذ يلزم حينئذ تقييد الدخول بلا علامة على خلاف الظاهر مع ان امثلة المعمول لا تساعده
ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل
العامل فيه كانه كل في المعمول بان على الطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة
فيها صح عطف معمولا على داخلة ولم يحتج الى تقدير فعل وكان اقرب
من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى وكان ان ايش يراد
تطبيق كلام المص على كلام الشيخ والقاء الدخول في حيز النفي
على اطلاقه فاختار العطف على اخرت فذلك التأويل فصار مجموع
المعطوفين تفسير الدخول في حيز النفي قوله وهذا الضمير
عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر
في نعم الرجل يشعر بان اللام في الرجل للعهد الذهني كما اختاره
بعضهم وزعم ان اللام ههنا كما للام في قولك ادخل السوق حيث
لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للجنس بفوات الابهام
المقصود في هذا الباب وبجواز تفسيره بزيد مثلا وبجواز تثنيته
وجمعه واجيب بان المراد به الجنس ادعاء لا حقيقة فالابهام
موجود كما في المعهود الذهني وصح تفسيره بالمخصوص بتفسيره
واما نحو نعم الرجلان ونعم الرجال فالمراد به جنس التثنية وجنس الجمع
فلا اشكال لانه تثنى او لا ثم جمع ثم عرف بلام الجنس وفي الحمل
على الجنس زيادة مبالغة تناسب المقام وعلى هذا فالضمير في نعم
رجلا عائد الى الجنس ايضا قوله ولا يخفى فيه لان
اختصاص المسند اليه بالحكم يدل صريحا على مغايرته اياه فالحمل
على ان معناه انه عبارة بلا جهة تعسف ظاهر وليس تفسير لو كان الحكم
بديعا كما ذكره هذا القائل خلاف الظاهر قوله او ادخال

الترويع في ضمير السامع وتربية المهابة لم تدخل بينهما حرف العناد
لانهما متقاربان فان الاول ادخال الخوف ابتداء والثاني استزادة
الخوف الحاصل قوله حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان الكاف
يكون بدلا هذا مبني على مذهب الاخفش حيث جوز ابدال المظهر
من ضمير المتكلم والمخاطب بدل الكل من الكل نحو بي المسكين مررت
وعليك الكريم المعول واستدل على ذلك بقوله تعالى ليجمعنكم
الى يوم القيمة لاريب فيه الذين خسروا انفسهم فان الذين
خسروا وصف مقطوع عن صفته للذم اما مرفوع المحل او منصوبه
قالوا ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اجراؤه نعتا
على ما قطع عنه بل يكفي هناك وجود معنى الوصفية كما في قوله تعالى
ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا واستدلوا على امتناع
ذلك الابدال بان البدل ينبغي ان يفيد ما لا يفيده المبدل منه
ومن ثمة لا يجوز مررت بزيد رجل في بدل الكل لما كان مدلوله
مدلول الاول فلو ابدل فيه الظاهر من ضمير المتكلم او المخاطب
وهما اعرف المعارف كان البدل انقص من المبدل منه في التعريف
فيكون انقص منه في الافادة لان مدلولهما واحد وفي الاول
زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني
فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد
المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهوماهما لكان الثاني تاكيدا
للاول لا بدلا عنه واتحاد الذات لا ينافي كون البدل مفيدا
فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الثاني فيهما يدل
على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصه في تعريف الثاني
عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال النكرة الموصوفة عن المعرفة

عن المعرفة نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب نكرة افادت حالا تفيده
المعرفة وان اشتملت المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة
فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت
اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى لا اله الا هو
العزيز الحكيم والجمهور على انه بدل وجوز في الكشاف وصف ضمير
المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما
ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد
نقلا صريحا قوله مبني على انه كثيرا ما يطلق البديع على العلوم الثلثة
ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة
هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه ايراد المعنى
الواحد في طرق مختلفة في الوضوح من علم البيان ومن حيث انه
يحسن الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اورده في المعاني
وفي البديع قوله خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه
من الدلالة على ان مذهبه في هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال
ايضا نحو طحا بك قلب في الحسان طروب فانه حكم بان فيه
التفاتا وليس ذلك الا بان مقتضى الظاهر ان يقول طحا بي فعدل عنه
وكذا قوله تذكرت والذكرى تهيجك زينبا فانه اثبت
فيه التفاتا مع ان الرواية بتاء الخطاب الى غير ذلك فيعلم من ذلك
ان الالتفات عنده ليس بمشروط بان يكون مسبوقا بالتعبير الاخر
بطريقة اخرى الا ان التصريح بان قوله ليلك التفات ادل على هذا
واما تصريحه بالالتفات في قوله بانت سعاد فامسى القلب معمودا
واخلفتك ابنة الحر المواعيدا حيث قال فالتفت
حيث لم يقل فاخلفتني ففيه ان قوله فامسى القلب في تقدير فامسى قلبي

فلا بدّ على هذا مع ان اشتهار الشاعر بعلو الدرجة في البلاغة
وشهرة الابيات التي هذا المثال صدرها في باب الالتفات
حيث تمثل بها صاحب الكشاف واحتوائها على نكت منتوية كما اشار اليه
في المفتاح والى كان بعضها لايخ عن تعسف مما يرجح تخصيصه بالذكر
قوله لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم يعني ان ما ذكروه في الالتفات
من الفائدة العامة يقتضي اعتبار هذا القيد فيه اعني كونه على خلاف
مقتضى الظاهر ويؤيده ايرادهم الالتفات في مباحث اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر قوله وعينه لخوّار وعائر اي مخمصة تقضي منها
الخوار بالضم والتشديد والمخمص بفتح الميم وسكون الخاء مجمع الموق
اذا كان سائلا فان لم يسل فهو رمص بفتح الميم ايضا يقال غمصت عينه
غمصا ورمصت رمصا وامضّك الجرح امضاضا اي اوجعك
وفيه لغة اخرى مضّك الجرح ولم يعرفها الاصمعي والكحل بفتح العين
اي بجرحها قوله فهذا اخص من تفسير الجمهور لا يقال
ما ذكره القوم من الفائدة العامة للالتفات يدل على اعتبار
هذا القيد اي كون المخاطب واحدا في الحالين عند الجمهور ايضا
وان لم يصرحوا به فلا فرق بين تفسيره وتفسيرهم بالخصوص
لانا نقول تلك الفائدة انما هي بالقياس الى السامع فلا بد ان يكون
واحدا ليفيد الالتفات تطرية لنشاطه ولا يلزم من ذلك ان يكون
المخاطب واحدا لجواز تعدده مع وحدة السامع قوله متى
كان الخيام بذي طلوح ذو طلوح اسم مكان والطلح اسم شجر عظام لها
شوك وتسرح نحتها الانواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به
قوله ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى اسلوب كان احسن
تطرية لهذه الفائدة في النقل التحقيقي كما هو مذهب الجمهور في غاية

في غاية الظهور وكذا في النقل التقديري كما هو مذهب السكاكي توجد
هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة
نشاطه ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام قوله تنبيها على انه اي ذلك الغير
هو الاولى بالقصد الصحيح ان الضمير في قوله على انه راجع الى خلاف مراده
وجعله راجعا الى غير ما يترقب كما يوهمه ظاهر كلامه ... كما لا يخفى على ذي فطنة
وقد صرح بذلك في المعنى حيث قال فنبهه على ان الحمل على الفرس الادهم
هو الاولى بان يقصده الامير قوله تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى
بحاله سياق كلامه قياسا على ما سبق يقتضي انه اراد بقوله ذلك الغير
غير ما يتطلب وانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك ويؤيده زيادة
لفظ البعيد والصواب ان الضمير في قوله على انه راجع الى الغير المذكور
اخيرا فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك في المعنى
حيث قال للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا
عن الغرض لا عن السبب ولك ان تجعل قوله ذلك الغير اشارة الى الاخير
بناء على ما مر من ان المنقضي في حكم البعيد وان نقول حمله على الاول
صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع لهم
من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشاف لم يجعل هذه الاية
من تلقي السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان
عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى
وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بما قبله قلت كأنه قيل لهم
عند سؤالهم عن الاهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها معلوم ان كل
ما يفعله الله تعالى عز وعلا لا يكون الا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا
السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر في شيء
قال ويحتمل ان يكون استطرادا لما ذكر ان الاهلة مواقيت للحج ذكر ما ... كانوا يفعلونه

في الحج كان ناس من الانصار اذا احرموا لم يدخل احد منهم حايطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب ويحتمل ان يكون تمثيلا لتعكيسهم في سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من ترك باب البيت ويدخله من ظهره ثم قال ومعنى اتوا البيوت من ابوابها باشروا الامور من وجوهها التي يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسال عنه لما في السؤال من الاتهام بمقارنة الشك **قوله** يعني يصعق بناء على ما وقع في شرح المتن ويوم ينفخ في الصور فصعق لكن نظم التنزيل ههنا ففزع وفي موضع اخر ونفخ في الصور فصعق **قوله** قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة الى قوله والكلام بعد محل نظر فقد بدل عبارة الجواب بعبارة اخرى هي اخصر منها واندفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول **قوله** لا يبالي انسان منهم لجه الملاحنة في الناس والخيل انما تكون من قبل الام واذا كان الاب عتيقا والام ليست كذلك كان الولد هجينا **قوله** اي قول ضابي بن الحارث البرجمي يقال ضبا في الارض ضبئا وضبوءا اذا اختبات فيها قال الاصمعي ضبا لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابئا والبراجم قوم من بني تميم قال ابو عبيدة خمسة من اولاد حنظلة بن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهي في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجمة **قوله** وقيار اسم فرسه وقيل اسم جمله وقيل اسم غلامه **قوله** كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق وفيه عطف الخبرية على الانشائية

احوال المسند
اما تركه

على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكانه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم **قوله** وههنا احتمالات لا يحتملها المقام كانه اشارة الى بيان ما يرجح به الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبر ان كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو منطلق والى بيان انه اذا جعل لغريب خبرا لان وقدر لقيار خبر فان جعل من عطف المفرد على المفرد فهل يجب ان يقدر موخرا عن قوله لغريب لئلا يلزم تقدم المعطوف المقدر على المعطوف عليه الملفوظ واذا جعل من عطف الجملة على الجملة فان قدر الخبر مقدما لزم تقدم المعطوف تمامه على بعض اجزاء المعطوف عليه وان قدر موخرا لزم تقدم بعضه على بعضه والجواز في جميع الصور نبه الفاضل كما سنشير اليه الى بيان ان صاحب الكشاف لماذا قطع في الآية بالوجه الثاني وان الواو في والصابئون يحتمل ان تكون اعتراضية لا عاطفة الى غير ذلك مما يطول بالتامل الصادق في البيت وفي الآية الكريمة **قوله** وان في السفر اذ مضوا بها اي جعلت اذ اسما غير ظرف بمعنى الوقت جعلته بدلا عن السفر اي في السفر زمان مضيهم وان جعلته ظرفا لثبت من قوله في السفر فالمعنى واحد **قوله** وحمله على حذف المبتدا موافق له وذلك لكون المصرح فعلا للمتكلم ومنسوبا اليه كما في الحاصل المصدرية **قوله** فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع اما على الاول فلانتفاق لان الجملتين الواقعتين بعد ام والهمزة اذا اختلفتا بكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعد او بتقديم خبر احدى الاسميتين دون خبر الاخرى سواء كانتا متفقتين ركنيتين

او حصر المعطوف بوقوعه بعد الفعل فانه محل من الاعراب او الفعل لان القصر بيان ان لا تشريك في الحكم من غيران بلا فقط صحة العطف وان لم يجز تشريكا في الغرض والمراد المثال على حسب الغرض مشحون به كلام الادباء محقق بفضل القوي

لم يمثل بقوله ان زيدا قائم وعمرو منطلق لانه كما يحتمل عطف الجملة على الجملة وعطف المفرد على المفرد ما زاد التمثيل بعطف الجملة بمثال لا يحتمل الا اياه فالصواب انه ليس بمثال وجعله عطف قصة على قصة تنبيه مستغنى عنه على ان عطف الخبر على الانشاء وبالعكس مما منعه نظر علماء الكفاد وابنيا هنا كونه فلا يلزم مراعاته في توضيح المقاصد النحوية

بيان ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون من آمن فعلى ان الواو في والصابئون اعتراضية لا عاطفة وهو مبتدأ محذوف الخبر اي والصابئون كذلك سد خبر ان مسده ودلالته عليه كما في بيتهم عدل على مذهب المبرد

الظاهر ان المراد بقوله الى غير ذلك الاشارة الى الاحتمال الاخر في الواو ولا يظهر لنا احتمال اخر الا العطف ويبعد ارادته في هذا المقام ويحتمل ان يراد بقوله الى غير ذلك غير ذلك من الابحاث في الآية كبيان وجه تخصيص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر

بدلا من قوله في السفر لان ظرفية السفر للمهلك من قبيل ظرفية الذات للصفة وتنزيهه الظرفية لا تكون بتقديره في اي بتقدير مضي زمان الظرف او نحوه فالوجه انه غير ظرف بدل عن السفر

في خبر نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ثم لا تقول اقام زيد
ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني
فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدها اذا كانتا
فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيد ام قام عمرو او اسميتين
مشتركتين في المسند اليه نحو ازيد قائم ام هو قاعد او في المسند
نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين
الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين
فالاولى ان ام في هذه الصور الثلث منقطعة لما ذكره بقوله لانك
تقدر به وان قوله تعالى سواء عليهم ادعوتموهم ام انتم صامتون فجاز
اختلاف الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة
قوله جملتان مشتركتان في احد الجزئين اذا لم تشترك الجملتان
في شيء من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد قائم ام عمرو قاعد
وقام زيد ام قعد عمرو واضربت زيدا ام قتلت خالدا لان الاشتراك
في المفعول الذي هو فضلة فالمتأخرون جزموا بكونها منفصلة لا غير
وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى اي
اي هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت
اضربت زيد عبده ام صاح فلان من جنونه قال سيبويه اذا قلت
ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك
بكونه عنده اي انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت
عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لا فائدة واعلم
ان حذف احد جزئي الجملة بعد المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها
لابل ام شاء ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة الا اذا كان
الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك

قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذ
اوليتها مفرد فالاولى ان يلي الهمزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام
مع الهمزة بتأويل اي والمفردان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اي
نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايهما عندك ويجوز ازيد عندك
ام في الدار وارأيت زيدا ام عمرا او اعندك زيد المباحث ههنا
ودفع الدغدغة المتعلقة الناشئة من نقله انتهى منه قوله لان هذا الكلام
عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال
محقق فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير
محققا اذا وقع في ذلك المقدر بان يقال لهم فيجيبوا وانما هي
في الآية فرض تحققهما ذكرها على طريقتها اذا تحققا وانت تعلم
ان القرينة هي ذات السؤال وهي متحققة في الآية وهذا هو المراد
بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالا وهو المفروض المقدر فيها
فلا فرق بين نظمها في الآية وبين ما اذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال
الذي هو القرينة محققا واما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب
بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك قوله
والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه
من الزيادة تلك الزيادة تشتمل على تكرير الاسناد وتقويته
وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون كل منهما جملة اسمية خبرها جملة
فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ما صنعت
فالحمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عموم الحذف
جملة فعلية ففيه بحث لان الكلام في الحكاية الباقية على ترك المطابقة
المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة
وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيد

ام عمرو ام خالد الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد و ذلك
لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا فيقع فيه الابهام ولما اريد
الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المنفصلة
هناك ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها
على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة لعروض تقدم ما يدل على الذات
وفي الحقيقة هي فعلية فتنبه بايراد الجواب جملة فعلية على اصل
السؤال في المطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه
مانع كما في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينجيكم فان
قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم المسند اليه واما قوله تعالى
قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقوله تعالى من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيهما
هكذا احقق المقال ودع ما قيل او يقال **قوله** لبلاغته عن الحذف
والاضمار فتدبر اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة ولان
معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستتر على احد كما في مثال هذا الكتاب
والاضمار تغيير المعنى بتقليل اللفظ كما صرح به الشارح في مباحث
الاستيناف فحذف هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته
على خلافه واما قولهم القتل انفى للقتل فتنصيص المحذوف فيه بتلك
المثابة من الظهور وانصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه
ولكم في القصاص حياة لبلاغته عن الحذف **قوله** لان القرينة انما تدل
على نفس المسند اي لا على قصد التعجب لان كون المسند في نفسه
مما يصح ان يقصد به التعجب لا يدل على قصده اذ ربما يراد مجرد
ثبات المسند اليه **قوله** فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير
لم يرد به خروجه عن ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيه بل خروجه

واما ذكره

بل خروجه عن القيد الذي اضيف اليه العدم اعني افادة التقوى
فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال
فيدخل اي في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب بسياق
كلامه لكنه انما تعرض بخروجه دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادة
تقوي الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عدمها بل عن
الضابطة ليفيد **قوله** وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما هو
لفظ المفتاح حيث قال واما الحالة المقتضية لافراد المسند فهي اذا كان
فعليا ولم يكن القصد من نفس التركيب تقوي الحكم واما قوله ليشمل
صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق الكلام تعليل لقوله
وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل
مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكر من صورة التخصيص ويدل على ذلك
قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا
سهو من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى
فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج
صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المصنف في افراد المسند
كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم
التقوى اي لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يأبى
عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ليفيد انه قد بدل في بعض
النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يبدل ليشمل بقولنا
ليخرج فيستقيم الكلام **قوله** لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد
وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فنظم الكلام
بالاعتبار الاول وهو ان يجري على ظاهره بان يجعل انا مبتدأ
وعرفت خبره لا يفيد الا تقوي الحكم وبالاعتبار الثاني وهو

واما افراده

وهو ان يقدر انه مؤخر ثم يقدم ليفيد التخصيص فان تركه لظهور الافادة
في التخصيص يشير الى انه بالاعتبار الثاني يفيد التقوي ليس
قوله وقد عرفت ما فيه. اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر وتحقيق الحق
ان نفي القصد مطلق يتناول القصد بالذات والقصد بالتبع وح
تخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقصد من نفس التركيب تقوي الحكم
لان التقوي فيها مقصودة فيها تبعا فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوي
اصلا لا قصدا ولا تبعا قلت ح لا يعتد بالتقوي قطعا ولا يوصف
التركيب ليس بكونه مفيدا له لان الكلام في افادة معتد بها معتبرة
في عرفهم ولذلك لا يثبتون لتراكيب غير البلغاء خواص قوله ما يكون
مفهومه محكوما به بالثبوت. هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال
من العامل اذا المعنى بثبوته قوله لكن هذا غير مفيد لان الجملة
الواقعة خبر مبتدا قد اسندت. اجيب عن ذلك بانه
لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد بل الانطلاق مثلا في نفسه
مسند الى الاب ومع تقييده به مسند الى زيد واما المجموع
المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه
ولذلك يأولون زيد انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم
ان الخبر هو الجملة برأسها فمن الاتساعات التي لا تلتبس معانيها
وح نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه. اراد به ما يكون
مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوما بثبوته للمسند اليه
او انتفائه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي
مقابلا للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه
ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يراد المسند
السببي على تفسير الفعلي كما تبين في الشرح ولا المجموع الجملة لان المعنى مسند يكون

يكون كذا والمجموع ليس مسندا حقيقة بل المسند الحقيقي هو الانطلاق
في نفسه نظرا الى الاب ومع تقييده به نظرا الى زيد كما مر نعم يرد
على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه
خارجا عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد
وقد اخرج عن المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف
بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي نفسه
من غير انتساب الى غيره انتسابا جعليا محكوما بالثبوت للمسند اليه او الانتفاء
عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه عن عبارته في تفسير المسند الفعلي
قوله وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا
سببيا. وان لا يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون
المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه نحو زيد منطلق ابوه قوله
وعكس ان يفسر بانه جملة علقت الخ. لا طائل تحت هذا التفسير لانهم
جعلوا كون المسند سببيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند
في الكلام جملة حيث قالوا واما كونه جملة فللتقوي او لكونه سببيا
فلا بد ان يعرف اولا كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون
المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضي ان يعرف
اولا كونه جملة حتى يعرف كونه سببيا قوله وقال صاحب المفتاح
هو. اي كان المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعني ان يكون وسياق
كلامه ليس حيث قال او اذا كان المسند سببيا وانما عرف كل قسم
من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق
ابوه لان البناء يقتضي تقدم المبني عليه الذي هو كالاساس فلا
يصدق على نحو انطلق انه مبني على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم او قيل في
هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفائه عنه

مطلوب التعليق بغيره لتشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه

ولو قيد المسند بكونه فعلا لخرج عنه بعض نحو ابوه منطلق ولذلك فصل

واشترط في الثاني كون المسند فعلا ليخرج نحو منطلق ابوه **قوله** ولا يخفى

انه سهو والا لكان المناسب ان يقول واذا كان المسند فعلا

وبعض لاحتاج في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو انطلق

ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند هنا ليس فعليا كما تحققه

وليس المقصود من نفس التركيب تقوي الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر **قوله**

ويمكن ان يق ان في قوله الخ هذا التوجيه بعيد لا يقبله طبع سليم

على ان المعنى الثاني معنى ركيك بل لا يبعد ان يعد امثال ذلك

من التأويلات النحوية المفسدة للكلام التي هي فيه بمنزلة كسر الملح

في الطعام **قوله** وح يكون المسند السببي الخ وذلك لان المتبادر

من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببي مغاير للمسند

الذي هو مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هي **قوله** وههنا الزمان

الذي قبل زمانك الخ ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم

ان يكون الشيء ظرفا لنفسه او ان يكون للزمان زمان آخر هو ظرف له

وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل

في المستقبل فيلزم احد المحذورين وان جعل ترقب بمعنى الحال كان

تحصيل الحال والمستقبل مأخوذا في تعريف الآخر وهكذا

يقع في امثال قولهم تقدم الزمان الماضي ومضي الزمان

المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات

تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقصود بها

ولا يخطر ببالهم شيء مما ذكر واما التدقيق فيها فيستفاد من علوم اخر

يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر

٥٢

اعلم ان ههنا عبارات لا بد من معرفة معانيها الاصطلاحية منها الحدوث وهو حصول امر بعد ان لم يكن حاصلا ومنها التجدد وهو يستعمل تارة بمعنى مطلق الحدوث وتارة بمعنى التقضي شيئا فشيئا والمعتبر في معنى الفعل وضعا هو الاول لا الثاني بل هو يفهم من خصوصية الحدث او اقتضاء الكلام ومنها الثبوت اعم من ان يكون بطريق الحدوث او لا ومنها الدوام والثبات وهو اما بطريق تجدد الامثال وهو الذي يقال له الاستمرار التجددي ويستفاد من المضارع بحسب المقام او تقرر الحادث وبقائه وهو الذي يستفاد من الاسم بحسب المقام. ملا قسو؟ ... سلمه الله

على الظواهر **قوله** وتجدد الجزء وحدوثه يقتضي تجدد الكل وحدوثه

هذا انما يدل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من الزمان وغيره

متجدد وحادث بتجدد جزئه الذي هو الزمان وليس المقصود

وانما المقصود تجدد المسند الذي هو الحدث وما ذكره لا يدل

عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن

للزمان الماضي مثلا جاز ان يكون متجددا وحادثا فيه كضرب زيد

وان يكون مستمرا كعلم الله والصواب ان دخول الزمان الذي

من شأنه التغير في مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد في الحدث

وذلك لان المناسبة بينهما اكثر واعتبار الاقتران على هذا الوجه

اولى وانسب ثم الدليل على اعتبار الحدث في المعاني التي تدل

الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة ان اهل اللغة يفهمون منها ذلك

وينقلونها به وما ذكر فيه من الايذان مناسبة وانما باعث

لا دليل مستقل على المط ولذلك قال السكاكي الفعل موضوع لافادة

التجدد ودخول الزمان في مفهومه موذن بذلك فتامل واذا

استعملت الافعال في الامور المستمرة كقولك علم الله

ويعلم الله كانت مجازات من هذه الحيثية هذا واذا اريد بالتجدد

الحدوث كما اشار اليه واما ان اريد بالتجدد التقضي شيئا

فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم من خصوصية

الحدث او اقتضاء المقام وقد يقصد في المضارع الدوام التجددي

وقد سبق تحقيقه **قوله** بل لافادة الثبوت والدوام لان الاسم

كعالم مثلا يدل على ثبوت العلم لمن حكم به عليه وليس فيه تعرض لحدوثه

اصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضي او لا واما الدوام

فانما يستفاد من مقام المدح والمبالغة لا من جوهر اللفظ فان قلت

قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحدوث دون الصفة
المشبهة قلت قد صرح في المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت
صريحا بناء على ان اصل الاسم صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت
وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق
فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير وجعل السيد ان الصفة المشبهة
مندرجة في اسم الفاعل واما فرقهم بين حاسن وحسن وضايق وضيق
فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل جاز
ان يقصد به الحدوث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة
اذ لا يقصد بها وضعا الا مجرد الثبوت او الدوام معه باقتضاء
المقام وقد يتكلف للجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث
اراد به ثبوت مطلقه ومن قال يدل على الثبوت اراد به نفي
التجدد والتقضي بقرينة ايراده مقابلا له وهو رخص منه ونفي لنفي
الاخص لا ينافي ثبوت الاعم والظاهر ان المراد بالتجدد ههنا
مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وصف التجدد والتقضي
شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد منطلق ان الانطلاق
يحصل منه جزء فجزء وهو يزاوله ويزجيه فينبغي ان يحمل
على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى كما تشتف لان جعل ذلك
معتبرا في مفهوم الافعال وضعا مستبعد نظرا الى الماضي والى
الافعال التي تقع آنا وتستمر زمانا الا ان يدعى ان استعمال
صيغة الفعل في تلك الافعال مجاز كما في غير الحادثة **قوله**
اشار الى انه مستثنى عن هذا الحكم بمعنى ان خبر كاد
يشبه بالمفعول ومندرج في نحوه الا انه ليس قيدا للفعل وشبهه
بل الامر بالعكس لان الفعل الذي هو مسند صورة قيد للخبر

على ان الظاهر ان اللام في المقربو ليست صلة للوضع والمفهوم من تقريره خلاف ما هو الظاهر والتحقيق ان المراد بحكم معناها اثره الثابت به وهو حصول الخبر
متصفا بمعانيها كما قرره الامام الخونجي فان الحكم في قوله حكم معناه اثره فان اصبح مثلا معناه استمر في هذا الوقت حصل الخبر اذ كلا هما
في وقت الصبح لكن خصص اثر معناه وهو وجد في وقت الصبح دون غيره بالخبر الذي هو موضع الفائدة فتكون نسبته الى من هو له في هذا الوقت
فاعطى الصبح في قولك اصبح زيد عالما فائدة الاصباح حتى صار المعنى انه منسوب الى زيد في هذا الوقت دون غيره من الاوقات واثر معناه
في الخبر ظهوره فيه وقيامه به بالحقيقة ويؤيده قول ابن الحاجب في ايضاح المفصل كلها مشتركة في انها تثبت للخبر حكم معناها ولما كان معنى صار
الانتقال وجب ان يكون ذلك الحكم ثابتا للخبر فاذا قلت
صار زيد عالما فمعنى عالم حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل
اليها وقوله بعد واذا كانت ناقصة وجب ان يعطى

للخبر الذي هو مسند حقيقة **قوله** وليفي وضع الباب. ذكر اولا
ان الاسم والخبر في باب كان مبتداء وخبر بحسب الحقيقة والمعنى واللفظ كان
ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف واقع قيدا لذلك الخبر الذي هو المسند
في الحقيقة فتكون الافعال قيودا للاخبار وثانيا ان هذه الاخبار
متصفة بمعاني تلك الافعال ولا شك ان الصفات مقيدة لموصوفاتها
فتكون الافعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من ايراد الوجه الثاني مع وضوح
واستغنائه عنه بظهور الاول ان يبين معنى ما قيل من ان هذه الافعال
تدخل الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بني بيانه على تفسير
ما عرفت هي به حيث قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل
على صفة وزاد على التعريف قيدا تبعا لغيره فقال على صفة غير مصدر
ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل
على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر
من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له
لا انه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا
والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فتكون الصفة
خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله
اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله وهذا معنى
قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظ حكم مستدركا
وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجه به ان يقال
ان الانتقال معنى صار مثلا والانتقال وغيره لا يتصف بالانتقال بل بكونه
منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكم فقد اعطى صار
خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك كان الله عليما الاستمرار
الفعلي على العلم فيكون الخبر صفة مستمرا عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى

وقوله فانّ للمعنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها
يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف
بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه متصف بالغنى
المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي قوله وتحقيق
هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث انتهى اقول التحقيق
وعدّه ثانيا من النفائس وكل ذلك تبجح منه بما قد موّه اليه ولا طائل
تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد
آخر كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه
بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحققه في الجملة وكذبه بمقابله
فاذا قلت اضرب زيدا واردت الاستقبال فان تحقق ضربك
اياه في وقت من الاوقات المستقبلة كان صادقا والا فكاذبا
وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائما فلا بد في صدقه من تحقق
ضربك اياه وتحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير
يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذبا وكذلك اذا كان القيد
ممتنعا كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضيا ولا حالا ولا استقبالا
فان الخبر يكون كاذبا بالجملة في انتفاء القيد سواء كان ممتنعا او غير
ممتنع يوجب انتفاء المقيد من حيث هو مقيد فيكذب الخبر الذي يدل عليه
وكيف لا وقولك اضربه يوم الجمعة او قائما مشتمل على وقوع الضرب
منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال
القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلا لم يكن الضرب المقارن له موجودا
فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذبا سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام
او لم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربني زيد ضربته
فلو كان معناه اضربه في وقت ضربه اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق

الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني
وقت ضربه اياك لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر
الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت
او لم يوجد وذلك باطل قطعا لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت
بحيث اذا ضربك ضربته عدّ كلامك هذا صادقا عرفا ولغة فظهر
ان الحكم الاخباري متحقق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة
بين اجزاء الجزاء وان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام
اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة
في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم المجازات تدل على
سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط
بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشيخ
وبذلك اغتر فنسبه الى اهل العربية باسرهم لكنه كلام ظاهري
ربما دعاه اليه ما رامه من جعل الشروط قيودا للمسند ضبطا للكلام
وتقليلا للانتشار او ربما روعي صحة ذلك ما قد يقال ان قولك
ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك او وقت
مجيئك ولذلك عرف السكاكي الحكم الخبري في صدر كتابه بما يعم
الجملة ويرد عليه ان المقصود من تنزيله بتلك المنزلة التنبيه
على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصلي
معرفة كون الجزاء معلقا لا معرفة كون الشرط معلقا عليه وما توهمه
فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير
مجيئك او وقت مجيئك والا لم يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع
الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان مآله الى
ان جاءك فانت مأمور باكرامه او استحق هو ان تؤمر باكرامه

على تجنيس تأويله فيما اذا وقع خبر المبتدأ نظير ذلك كلّه ممن
لمس تأمّل رواية السمع وهو شهيد **قوله** كان الحكم النادر الوقوع
موقعاً لا ثنين لانّ النادر غير مقطوع به في الغالب ❁ ههنا بحث
وهو انّه لم يرد بالجزم والقطع في هذا الموضع معناه الحقيقي بل اريد
ما يعمّ الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم في المحاورات ولذلك كان
مظنون الوقوع موقعاً لاذا دون ان فالضابط انّ الراجح
الوقوع موقع لاذا والمتساوي الطرفين موقع لان وامّا الذي
رجح لا وقوعه فليس موقعاً لشيء منهما الّا بتأويل ولا شكّ انّ الحكم
النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعاً لان الّا اذا اكتفى فيها
بمجرّد عدم الجزم والرجحان في جانب الوقوع وقد مرّ بطلانه او يقال
انّ النادر اقرب الى كونه موقعاً لان منه الى كونه موقعاً لاذا **قوله**
اللهمّ الّا ان يقصد به نوع مخصوص ❁ بان يجعل التنكير مثلاً على التعظيم
او التكثير او غير ذلك من الامور التي تفيد تخصيصاً بوجه ما فح لا يكون
القطع بحصول الجنس موجباً للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعاً
وامّا ان حمل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر
التنكير كان القطع بحصول الجنس موجباً للقطع بحصوله ضرورة انّ الجنس
لا يتحقّق الّا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما انّ جنس الحسنة
في قوله تعالى اذا جاءتهم الحسنة كالواجب وقوعه لكثرته واتّساعه
لتحقّقه في كلّ نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقاً في قوله تعالى ان
تصبهم حسنة كالواجب وقوعه لما ذكر بعينه ولا يظهر ح وجه اختصاص
احدى الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلّمت
نوعاً من العلم اي اىّ نوع كان فتصدّق بكذا وان تقول ان تعلّمت
اي حسنة واردت حقيقة ولذلك تورد كلّاً منهما بان او باذا ولا يخفى

ولا تختصّ شيء منهما باحدهما **قوله** وان اراد العهد على مذهبه ❁
اجيب عن ذلك بانّه اراد تعريف الجنس على مذهب الجمهور
وتعريف العهد على مذهبه فكانّه قال المراد الحسنة المطلقة ثمّ اللام
فيها امّا لتعريف الجنس بالمعنى الذي فهموه وامّا لتعريف الجنس بالمعنى
الذي اخترناه وكان يختاره راجعاً الى العهد عبّر عنه به وح لا اشكال
ويكون اقضى لحقّ البلاغة كما قرّره وكلامه يدلّ على ذلك حيث قال
لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعاً به لكثرة وقوع واتّساعها
ولذلك عرفت ذهاباً الى كونها معهودة او تعريف جنس فقد صرّح
بانّ المعرّف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهاباً الى كونها معهودة
حاضرة في اذهانهم وما ذلك الّا لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها
فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرّف تعريف جنس
اي من غير ان يذهب الى كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب
غيره وحاصله انّ الحسنة المطلقة عرفت ربّما بجعلها معهودة او بدون
ذلك **قوله** وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلّامة ❁ انّ بما ذكر من
انّ المقدّر انّ المراد بالحسنة الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة
وقوعها واتّساعها يبطل قوله اذ مؤدّاه انّ المقصود بها نوع
منها هو الخصب والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب
الجمهور يبطل قوله لا تبانه عليه ظاهراً او لا يمكن حمله على عهد الحسنة المطلقة
على طريقة السكّاكي ولو امكن لبطل ايضاً لانّه بعينه تعريف الجنس على مذهبه
فكيف يكون اقضى لحقّ البلاغة منه **قوله** ويمكن الجواب بان معنى
كونها معهودة انّها عبارة عن حصّة معيّنة من الحسنة وهو الخصب والرخاء ❁
فعلى هذا يكون العهد خارجياً تقديرياً بقرينة ذكر ما يقابله في قوله تعالى
ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين وامّا قوله ومعنى كونها مطلقة انّ المراد

بها مطلق الحطب والرخام من غير تعيين بعض فيرد عليه ان الجنة
روا اريد بها مطلق الحطب والرخام لم يمكن ان يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف الجنس ضرورة كونهما من افراد جنس الجنة وقد جوّزه العلامة كي
فلا يمكن حمل كلامه على ذلك واما المصرعة فقد جزم بان الجنة عرفت تعريف
الجنس كما مر فكلامه عن حمل الجنة على مطلق الحطب والرخام على مراحل
فقول الش عنه في تفسير الآية نقلا عن الكشاف كالحطب والرخام ينبغي
ان يحمل على التمثيل ببعض جزئيات الجنة المطلقة لانه قال كالحطب والرخام
ونظائرهما ليوافق ما ذكر في المتن **قوله** فلننظر الى لفظ المس المنبئ عن القلة
هذا مناف لما تقدم منه في قوله تع انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن حيث
زعم ان لا دلالة للفظ المس على التقليل بدليل قوله تع لمسكم فيما افضتم فيه
عذاب عظيم **قوله** لانا نقول ان الحج في هذا المقام نزل منزلة ما لا قطع
بعدمه • فان قلت هذا التطويل للمسافة بلا طائل اذ يكفي ان يق اى استعمل ان
في هذا الشرط المقطوع به الواقع بينهما على انه لا ينبغي ان يكون صدوره
عن العاقل مقطوعا به توبيخا لهم • لا حاجة الى جعله محالا ادعاء ثم جعل
ذلك الحج بمنزلة ما لا قطع بلا وقوعه قلت في تطويل المسافة فائدة
جليلة هي المبالغة التامة في التوبيخ التي يقتضيها المقام **قوله**
لا تيقال الشرط انما هو وقوع الارتياب • اى لا يقال في جواب الاشكال
المذكور ان عدم الارتياب من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به في الحال
لكنه مشكوك في الاستقبال هو المعتبر في استعمال لفظة ان فلا اشكال
وهذا الجواب مع انه فاته بما ذكره يرد عليه ان التغليب ح
يصير لغوا لان المتصف بالارتياب وبعدمه في الحال متشاركان
في احتمال وجود الارتياب وعدمه في الاستقبال ان لم يجب الاستقبال
وان كان في الاستقبال كما هو عليه في الماضي والحال **قوله** وذلك

وذلك لقوة دلالة كان على المضى المتحققة له لان الحدث المطلق
الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان • هذا التعليل
لا يجرى في غير كان من الافعال الناقصة كصار مثلا لان الانتقال
الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى يتمحض للدلالة على الزمان نعم
لو اقتصر في التعليل على تجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يكون كلها
في ذلك اخواتها **قوله** ولا محيص عن هذا الاشكال • وذلك لان
لان اللازم من توجيه التغليب على التقرير السابق كون الشرط مقطوعا
بعدمه لا كونه محالا لا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بانه من تنزيل المحال
منزلة ما لا قطع بعدمه فتعين ان نقرر التغليب على وجه يصير الشرط
مشكوكا لما قرره في المثال المذكور اعنى **قوله** ان كنتم **قوله**
عدت الانثى من الذكور القانتين • وفي ذلك زيادة مبالغة
اشار الش اليه بقوله
في وصف مريم على نبينا وعليها السلم بالطاعة والانقياد لكونها من الرجال
الكاملين في افعالهم واقوالهم دون النساء اللاتى ناقصات العقول والاديان
قوله او لتعودن في ملتنا • فيه تغليبان احدهما ما ذكره وهو التغليب في النسبة
العود اذ غلب فيها على شعيب على نبينا وعليه السلم اتباعه والثانى تغليب
المخاطب الذى هو شعيب على نبينا وعليه السلم في الخطاب عليهم **قوله** ومنه
تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما • فان قلت بل انتم قوم
تجهلون من هذا القبيل اعنى تغليب المخاطب على الغائب فاى فائدة في افراده
قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب
هناك قد اجتمعا في شئ واحد فان القوم لما حمل على انتم اجتمع فيه جهتان
جهة الغيبة من حيث لفظه ومفهومه وصفا وجهة الخطاب من حيث اتحاده
بالمبتدا ذاتا فغلب جانب الذات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ
فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وههنا تغليب المخاطب على الغائب والفرق

قوله واعلم ان مخصوصة لفظ الواو ٩ ردّ لما كتب الشيخ سعد في حاشية قوله فاعبدوا وان ما صح خطاب الجمع بلفظكم المختص بالعقلاء من ان كم مختص بالعقلاء دون كن ويمكن تأييد الشيخ سعد بان الخطاب لا يقتضي التغليب بخصوصه اذ لا تغليب في يا جبال ويا سما فللفظ كم مدخل في تقييد التغليبي قوله كما في قولك انت يا زيد ٩ بقوله انت يا زيد وانت يا عمرو وعلي فاستجئ في الفصل والوصل ان تعدد الخطاب لا يجوز بدون التصريح بالنداء قوله تثليث الكاف ٩ او نقول الجمع بفتح الخطاب الى متعدد اذا كان ما له الى انت انت لا الى انت وجميع من سواك

قوله وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ٥ الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء كان في تعلمون تغليب العقلاء على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو باولي العقل والآخر من حيث الخطاب وهذا جائز في كل موضع غلب المخاطب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا لكانه يجعل اولا صالحا للخطاب تغليب العقلاء على غيرهم ثم نخاطب ثانيا تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى يذرؤكم فيه واعلم ان مخصوصة لفظ الواو ونحوه كم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآيتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء قوله لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف ٥ كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو ورجلا فاضلا وقولك يا زيد وعمرو قوله او تثنية او جمع ٥ كما مر في قولك زيدا ورنتم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعلمون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب تثليث الكاف في قوله تعالى وما ربك مخاطب فلا يقع ان يجري تعلمون على حقيقة الخطاب وان لا تتعدد المخاطب في كلام واحد مجردا عما ذكر من العطف وغيره قوله لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا ٥ وذلك لان لعل لا يجوز ان يكون للترجي من المتكلم لاستحالته عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذا تعلق بخلقكم فقد قيل لعل مستعارة للارادة لتشبيهها بالترجي في الطمع اي ارتقاب المحبوب كان لفظ لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعماله فيه

لسعه عدم صحة الخطاب الى متعدد من ملاحظة الجمع قوله لان العبادة منهم ٩ يحتمل ان يكون العبادة لرجاء التقوى الموصل الى الثواب فان ثمرة العبادة التقوى قال الله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ويحتمل ان يراد بالاتقاء الاتقاء من النار وكما تكون العبادة لرجاء الثواب تكون لرجاء الاتقاء من النار فافهم قوله لغلبة استعمالها فيه يريد دفع ان استعارة لعل للارادة انما تقع من الترجي دون ما هو اعم من الاشفاق وهما في الترجي مجاز لانه قسم من موضوعها والاستعارة اللفظ في المجاز ووجه دفعه ان لعل في الترجي كالحقيقة لاشتهارها فيه وتصح استعارة اللفظ من المعنى المجازي المشهور وهذا في توقف الاستعارة على الاشتهار في الترجي بحث لم لا يجوز ان يستعار من الاعم لشبه الارادة بجزء منه ٥ عفي عنه

وينبغي ان يعلم ان ... انما قد ينبغي عنه اهل الاعتزال القائلين يجوز تخلف المراد عن الارادة واما على ما ذهب اليه اصحابنا من استلزامها وقوع المراد فيحمل استعارة للطلب وهو لا يستلزم وقوع المط كما حقق في موضعه ٥ لمحشي عنه

فيه دون الاشفاق الذي هو ارتقاب المكروه وتارة مستعملة فيها مجازا مرسلا لان الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة لكانه قيل خلقكم ومن قبلكم مريدا منكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خلقهم واقدرهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها والزواجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجي بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازا دون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجري في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله تعالى اعبدوا كما يشهد به الفطرة السليمة قوله كما قدروه وهو وجعل الانعام من انفسها ازواجا ٥ هذا التقدير مصرح به في الكشاف دون المفتاح ثم نقول ما قدره الشيخ رحمه الله وهو وجعل لكم من الانعام ازواجا وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواجا الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذرؤكم خاصا بهم بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والابقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والابقاء يتناول الجنسين معا واولا لكان المناسب ان يقدم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تتمة خلقهم ازواجا ولا تعلق له بخلق الانعام ازواجا فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح في اختيار عمومه جعل خلق الانعام ازواجا منفعة راجعة

الى الناس كانه قيل خلقكم ازواجا وخلق لكم من الانعام ازواجا
يكثركم وذرأكم في هذا التدبير واما تقدير الكشاف فحاصله ان
في خلق الانعام ازواجا تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما في خلق الناس
كذلك لهم ذلك واما ان خلق الانعام على هذه الصفة النافعة لهم
انما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به
في مواضع اخر **قوله** ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع
بغير هذا الوجه جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى
ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك
قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في لتعودن
وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما في قوله تعالى
بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي
فما قدمت ايديكم مختص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولك
ان تجعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة
فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في لتعودن
يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر
افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليبا فعبر عنه بما قدمت
ايديكم **قوله** يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد
فاكرمه لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل
لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على طلب
في الحال لا اكرمه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل
على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة
القرينة على الطلب في الاستقبال كما في الجملة الاسمية الدالة
بظاهرها على ثبوت مضمونها واما الاكرام فاما ان يعلق على الشرط

على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرامه
مط فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تاويل الطلبي بالخبري
واما ان يعلق عليه من حيث وجوده ولما كان الطلب حاصلا في الحال
كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك
في الحال فيلزم تاويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق
بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء ابدا الا بتاويل على خلاف
ظاهره كما يوجه قوله لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث
في المستقبل على ان دلالته على الحدوث في المستقبل ليست
بالقياس الى الطلب بل الى المط على معنى انه يدل على طلب حدوثه
في المستقبل ثم القائل بتاويل الجزاء الطلبي بالخبري انما ارتكبه
ليستقيم له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما تقتضيه كلم المجازات
فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا
عن شيء باعث للطالب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن
ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله
ووجوده في نفسه او للطالب او اعتبار تعلقه بالمط او استحقاقه
ما يقتضي تاويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح
اذا رجعت اليه ويتفرع على التاويل وعدمه احتمال الصدق
والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب
في نفسه لا يحتملهما وقد مر فيما سلف من الكلام نبذ مما يعينك
في هذا المقام **قوله** وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه
ليس بمعروض الصدق كالشرط هذا الحكم بانتفاء الشيء
لانتفاء سبب خاص فان كون الشيء معروض الصدق والتحقق
يقتضي كونه خبريا ولا يلزم من انتفائه ان لا يجب تاويله بالخبر

لجواز ان يكون هناك مقتضٍ آخر لما نُبِّهت عليه فهذا الحكم وح

فان قيل اذا جاز وقوعه جزاءً بتأويله خبرًا فليجز وقوعه شرطًا بتأويل

الشك وبالجملة قلت هذا غير لازم فان الجملة الاسمية تقع جزاءً لحمل معناها

على الاستقبال ولا تقع شرطًا وذلك بنوع مناسبة لمعنى الشرطية مع معنى

الفعل اقتضت مباشرة ادواتها للفعل فكذلك معنى الشرطية نوع

منافرة مما يتأبى مفهومه الصريح عن فرض الصدق فاقتضت

ان لا تباشره ادواتها **قوله** وان ذهبت مما احبّ صدورها

في بعض النسخ اسقط صدورها وفي حاشيتها ان هذه الابيات قد نُهبت

بجنسيتها نفوس رجال وان ذهبت مما يحبّ منه وفي بعضها

احبّ على صيغة المتكلم **قوله** او التفأل او اظهار الرغبة

قيل التفأل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان

قوله ان ظفرت بالخطاب لمن تظهر في التفأل من الحكاية

على عكس اظهار الرغبة فينبغي ان يقيد بهما رعاية لتمثيل

كلٍّ منهما بما هو اظهر منه **قوله** فما في الآية ان كان من الضرب

الثاني يكون مجموع الجمل الثلث لازمًا واحدًا لم يقع ما في المفتاح

قد اعتبر في الضرب الثاني تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع

في حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف

لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطًا ولذلك جعله في المعنى على كلامين

وقدره بقوله اذا رجع استاذنته واذا استاذنته خرجت

فما في الآية ان كان من الضرب الثاني كان تقديره ان يثقفوكم

يكونوا لكم اعداءً وان يكونوا لكم اعداءً يبسطوا اليكم ايديهم

وان يبسطوا اليكم ايديهم ودّوا فلا يكون مجموع الجمل الثلث

لازمًا واحدًا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وح

وح لا يرد على ما في المفتاح ان مجموع الجمل لازم واحد فليس هناك لزومات

متعددة ليكون بعضها اوضح وادق احتى لا الشبهة من بعض بل يُرَد

ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر خالٍ عن الفائدة لانها حاصلة

بسطوا اليهم ايديهم او لم يبسطوا على قياس ما اورده عليه اذ جعل

ما في الآية من الضرب الاول ونظير ذلك مما قررنا ان الاشكال

وهو خلو تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر وارد على ما في الكشاف

فيض نعم لو قيل اللازم في الآية اما مجموع الجمل الثلث او كل واحدة

منها وعلى كل تقدير يبطل كلام المفتاح بما تقدم نحتاج لتصحيح ما في

القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل

وان كان بعض اجزائه حاصلًا فلا حاجة الى التأويل بالظاهر الودادة

والعداوة ثم الظاهر في الآية بحسب المتعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل

جزاءً للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما **قوله**

وقد وجّه بعض من اطلع عليه بانه على حذف مضاف وقولك واظن

انه لا حاجة اليه لحصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد

وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي

لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزمًا اي امتنع الجزاء

لامتناع الشرط قطعًا اما ان اريد به التعليق الشرطي فلا صحة له

اذ مؤداه ان امتنع الشرط في الماضي امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع

مقطوعًا به ولا يخفى ان حمل التعليق في هذا المقام على الشرطية انسب

وان مفهوم لو هو التعليق بين جملتيها من حيث التحقق والوجود فرضًا

وتقديرًا وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط

فالاولى ان يقال اراد السكاكي انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط

اي الشرط الممتنع فلتسامح في العبارة اولًا في الشرط وثانيًا في الجزاء

اعني دالا على ظهور المعنى ولم يرد به ان تعليق الجزاء بالشرط انما يوجب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع لينبه على ان التحقق المعتبر في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهومها الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه قوله وان ارباب المعقول فقد جعلوا ﴿ وقوله واذا تصفحنا وجدناها تستعملها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فمن ظاهرها ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم ﴿ وفيه بعد جدا والحق انه ليس من المعاني المعتبرة عند اهل اللغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال في الامور الوقتية كما يقال لك هل زيد في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فتستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذي سيذكره في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قوله ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك ﴿ هذا انما يتاتى على مذهب الكسائي حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل بفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني ﴿ واستقربه بعضهم قائلا ان الظاهر انها لو التي تفيد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا النافية بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل ومعناها مع لا باق بعد على ما كان كما تبقى مع سائر حروف النفي فمعنى لولا علي لهلك عمر لو لم يوجد علي لهلك عمر

ولكنه لما كان هذا التوجيه وان كان موافقا للمعنى المتبادر بعيدا من مساعدة عبارة الشارح لم يلتفت اليه الشارح ره وعدل عنه هذا المحشي وقد ترسمه في شرح المفتاح الى توجيه الشارح ره ﴿ ملا قرني عفي عنه

قوله وفيه بعد جدا ﴿ لعل مراد الشارح ره بقوله لكن قد تستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمل منطبقا على قاعدتهم لا جريا عليها بل للعلاقة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي فيجوز في الاستعمال ﴿ عفي عنه الكاتب

﴿ انظر علماء البديع لانه المسمى عندهم بالمذهب الكلامي والطريقة البرهانية وكان اطلاقه البيان هنا من قبيل التجوز على ان البيان شامل للثلاثة ﴿ عفي

لهلك عمر فينتفي الاول اعني انتفاء وجود علي رضي الله تعالى عنه لانتفاء هلاك عمر رضي الله تعالى عنه وانتفاء الانتفاء ثبوت ﴿ فمن ثمة كان لولا مفيدة لثبوت الاول وانتفاء الثاني كما هو في قولك لو لم تاتني لشتمتك ﴿ فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لاثنيت بمعنى لو لم يوجد اكرامك لاثنيت فيفهم ان الثناء لازم لعدم الاكرام الذي لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديري الاكرام وعدمه ﴿ واما على مذهب البصريين الراجحين بان لولا كلمة براسها وليست لو الداخلة على لا ولو كانت اياها لوجب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا حذف الفعل بعد لو وجوبا ﴿ وبان المرفوع بعدها مبتدا وخبره موجود او حاصل فالمتبادر من المثال المذكور ان وجود الاكرام مانع من وجود الثناء فكيف يفهم استمراره على تقديري الاكرام وعدمه ﴿ واما قولك لو لم تكرمني لاثنيت فيدل على ان وجود الثناء لازم لعدم الاكرام فيكون لازما للاكرام ايضا ومستمرا حال الاكرام وعدمه قوله وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه الشرائط ﴿ هذا تشنيع شنيع وتقبيح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشتبه على ذي دربة في دراية التوجيه ولا ذي ممارسة في صناعة المناظرة ان المجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تنتجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط انتاجها اياه لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اوردهما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به مميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتجا لها وجعل انتفاء الشرائط مستندا اليه وعلامة لعدم ارادة النتيجة القياسية

قوله فينتفي الاول ﴿ الاولى فينتفي الثاني لانتفاء الاول لانه معنى لو كما حقق ان الثاني ما اورده منقول عن الرضي وهو تبع ابن الحاجب في ان الصواب ان لو لامتناع الاول لامتناع الثاني ﴿ عفي عنه

ومذهب الفراء ان ما بعدها مرفوع بها لاختصاصها بالاسماء كسائر العوامل المختصة ﴿ قره باغي عفي عنه

قوله كلمة براسها ﴿ كتب في حاشية الرضي وجه دلالة لولا اذا كانت كلمة براسها على الوجود انها في الاصل مركب من لو ولا وان جعلت كلمة براسها فناسب ان تجعل للوجود ﴿ عفي عنه

وبهذا القدر تندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئة الى تلك الوسطة
واما قوله وهذا غلط فهو ليس من ذلك النمط اذ ليس تسليم
القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بيانا لما هو الحق عنده
في دفع السؤال بل هو مبالغة في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن
فان قلت تغليطه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال لو
في فصيح الكلام في القياس الاقتراني قلت فح تندفع تلك الشبهة
راسا وهو الحظ الذي نذل وشيعه فيه فيكون تغليطه في الحقيقة يفضحا
لمطلوبه وهو عار عن الفائدة **قوله** واقول ويجوز ان يكون
التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو فيجب
لان بيان كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل
على امرين احدهما ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك
المسبب منتف في الواقع لانتفاء سببه فيه والامر الثاني
يعني انتفاء التولي عنهم لا مدخل له في ذمهم ولا هو مناسب لمقام
المذمة والتوبيخ بخلاف دوام التولي ولزومه على تقديري الاسماع
وعدمه فان قلت اذا لم يكن اسماع لم يتصور تول واعراض
فكيف يتصور استمراره على التقديرين قلت معنى الآية على
ما ذكر في الكشاف لو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا اي انتفاعا
باللطف لاسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ولو اسمعهم
لتولوا اي ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم
الطافه وعلى هذا فالتولي عبارة عن عدم نفع اللطف فيهم
وعدم انتفاعهم به وهذا مستمر على تقديري الاسماع اي اللطف
وعدمه فان قلت قد فسر قوله تعالى ولو اسمعهم لتولوا بوجه
آخر حيث قال او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك

بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فاذا نقول فيه قلت هو ايضا محمول
على الاستمرار ولذلك عقب الارتداد بالتكذيب وعدم الاستقامة
في الدين فالمعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينفك عنهم انفكاكا
يعتد به ويقدح في لزومه اياهم **قوله** واذا كان لو للشرط في الماضي
اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم عدم الثبوت مع القطع بانتفاء
واليه اشار بقوله اذ الثبوت ينافي التعليق والحصول والفرض لان القطع
بالانتفاء لازم لحصول الفرض لما سلف **قوله** ولو بالصين اي ولو كان
في وقت طلبكم بالصين **قوله** يصف تأسفه على مفارقة بغداد
وشوقه الى مائه اي ماء دجلة كانه لم ينظر في القصيدة وربما تبها
ولم يراجع بعض النسخ السقط فان المكتوب فيها على صدرها وقال
ببغداد من الطويل ومطلعها طربت لضوء البارق المتعالي
ببغداد وهنا ما لهن وما لي ثم قال تمنت قويقا والفرات حيالها
تراب لها من رئبق وبحال وفوق نهر على باب حلب والفرات
نهر ببغداد ودجلة ربتها فيا برق ليس الكرخ داري وانما
رماني اليه الدهر منذ ليالي فهل فيك من ماء المعرة قطرة
يغيث بها ظمآن ليس بسال ومعنى البيت ان الابل لو وضعت
مامها في دجلة لتشرب لجدت اماءه وسكت عما تمنت من المياه
وقلت قلوبها عن الحنين وعلى هذا فلا حاجة الى جعل كلمة لو للاستقبال
قوله والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال
الهوان اي معناه المقصود هنا فيكون من اطلاق اسم الشيء على غايته
لعلاقة السببية والمسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه
ادخال الهوان والحقارة في المستهزأ به **قوله** والظاهر الاول
اما بحسب اللفظ فظ واما بحسب المعنى فلان عنتهم اي وقوعهم

قوله كانه لم ينظر الخ وقوله ولم يراجع الخ شيء
من الامرين لم يكذب الشارح عنه فانه لا تنافي
بين اظهار الشوق الى معرة والطرب برؤية
ضوء بارق فيها والتأسف من مفارقة
بغداد بل التعجب في نفسه ومن اثر كلامه
الخ اوقع لانه واضح من تلك الجهة لبغداد
طريع للحنون بارق متعال ٥ عفي عنه
قوله والفرات نهر ببغداد وقع في بعض النسخ
بالضاد المعجمة فهو نهر بالعراق على ما في الصحاح
والقاموس
محمد صالح
عفي عنه

في المشقة والهلاك انما يلزم من استمراره عليه الصلوة والسلام على الطاعنهم فيما يستصوبون لانه مستبع فيما بينهم يستعلونه في كل عصر ولما يلهم وفي ذلك من اختلال امر الايالة وانطماس تدبيره ما يتعلق بالربوبية ما لا يخفى على احد واما موافقته عليه الصلوة والسلام رايهم في بعض ما يرونه ففيها استجلاب قلوبهم واستمالتهم بلا مضرة قوله ويحصل منه ما اذا قصد حكاية المنكر لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان يجامعه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخلو عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا براسه كما في المفتاح حيث قال واما الحالة المقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل بقصد تعالمك فقيل الذي عندك رجل او كان المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار قوله وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له • منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهماك ثم مذهب سيبويه جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعل التفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال الخضر الاولى اللائقة واما كم درهماك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار

لان حكاية المنكر قد يكون حكاية منكر تنكير التحقير او التفخيم فيكون مغايرا لقصد عدم الحصر مغايرة ظاهرة وايضا وان كان يجامعه بحسب الوصل ويمكن ان يدفع ان حكاية كل منكر داخل في قسمه فحكاية المنكر لعدم قصد الحصر والعهد داخل في التنكير لذلك وحكاية المنكر للتحقير داخل في التنكير له وهكذا • عصمه

لان محل قصد عدم الحصر والعهد مع قصد عدمها من المتكلم ودخول كل منه تحت الآخر بعيد ولا يذهب عليك انه اعتراض المحقق مع المعرض بان عدوله من تتبع المفتاح ليس كما ينبغي لان الشيء مع ان توجيها ما ذكره المعرض ليس الا ما ذكره • عصمه

الاولى في المثال لبعض جزر لانه علم كونه خبرا في من ابوك • كفى

على اختيار ذلك الاولى وبالجملة ليست المسألة على ما نقلها متفق عليها لما قد يتوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيذكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا تخصص بالجزئية صح وانت تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيبويه قوله مجرد اصطلاح كما ان تعيين بعض الالفاظ بازاء بعض المعاني في اللغات يقع من غير ان يراعى هناك مناسبة كذلك يقع في الاصطلاحات الا ان الغالب فيها رعاية المناسبات واعتبار المرجحات قال بعضهم بين معمولات المسند وبين اضافته ووصفه فرق معنوي لان الفعل يسند اولا ثم يقيد بمعموله ثانيا والاسم يضاف او يوصف اولا ثم يسند ثانيا فهناك تقييد مسند وههنا اسناد مقيد فاريد التنبيه على الفرق بتعدد الاسم واما تخصيص احد الاسمين باحد المعنيين فباعتبار ان الفعل بحسب اصله في وضعه يدل على معنى مطلق ومعنى التقييد يناسبه واما الاسم فقد يكون فيه ما يدل على العموم والشمول بحسب اصل الوضع والتخصيص يناسبه وهذا القدر في الوجه كاف واما المشتقات فهي باعتبار العمل في حكم الفعل لانها تعمل لاشتمالها على معنى الفعل قوله وبهذا يشعر لفظ الايضاح • قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلق سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلافادة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه واردت ان تعرفه انه اخوه فتقول له زيد اخوك

يجاب تقديم اسناد الفعل على تقييده وتقييد الاسم على اسناده رعاية للاولى • عصمه

نحو كل حبيب وامثاله • عصمه

سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه او لم يعرف ان له اخا
اصلا وان عرف ان له اخا في الجملة واردت ان تعينه عنده
قلت اخوك زيد اما اذا لم يعرف ان له اخا اصلا فلا يقال ذلك
لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا هذا كلامه
وفيه بحث اما اولا فلان حكمه بالمسند اذا كان معرفا بالاضافة
لم يجب كونه معلوما للسامع مناف لذلك الاطلاق واما ثانيا
فلان فرقه بين المضاف اذا وقع مسندا وبينه اذا وقع مسندا اليه
غير واضح وحكمه بانه يمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا
لا يجدي به نفعا لان المضاف اذا وقع مسندا اليه ولم يرد به معهود
مخصوص لم يكن حينئذ لا يعرفه المخاطب اصلا بل حين يعرفه بوجه ما فلا يمتنع
الحكم عليه بالتعيين وقد تصدى الشارح للجمع بين كلاميه بان الاول
ناظر الى ما تقتضيه الاضافة بحسب اصل وضعها والثاني الى ما اطرد عليها
في الاستعمال وايده بما نقله عن بعض الائمة وحاصله ان غلام زيد وان كان
بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة
حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار الى غلام له مزيد خصوصية بزيد
بكونه اعظم غلمانه او اشهرهم بكونه غلاما له او لكونه معهودا بين المتكلم
والمخاطب وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه
دون غيره ولكن قد يقال جاء غلام زيد من غير اشارة الى واحد
معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل
بلا اشارة الى معين كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاع على ذلك
فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور
المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف باللام فيه

فيه ان المسند اليه حينئذ معرف بتعريف الله الذي هو في حكم التنكير ولا يبعد ان لا يجوز الاخبار بالمعرفة التي ليست في حكم النكرة عن المعرفة التي في حكم النكرة. كذا منه

بما فيه بناء على ما حققه من معنى التعريف فكما يقصد بالمعرف
باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس
اما من حيث هو هو واما من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد
او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص
او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد
معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصد به
وتارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء البحر بارد انفع من ماء
الورد واما من حيث وجوده في ضمن جميع افرادها مفردا كان
المضاف او جمعا كقولك ضربي زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن
بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشر به الى احد بعينه ويكون المضاف
حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجي
وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهني جارية في المضاف
الى المعرفة على نحو جريانها في المعرف باللام والموصول فظهر ان نحو
غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى
كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسي اي الاشارة
الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرف باللام
الجنسية اعني المعهود الذهني لانه قبيل فرد من افراد الجنس المعهود
فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما
للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا
اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم جنس المضاف وهو معلوم له
بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه
قيل زيد يتصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك
بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات

الموصوفة بالاخوة والمقصر اتحادها بزيد واما قولك اخوك زيد
فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للحكم عليه بانه زيد
وكان هذا هو المراد بقوله لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب اصلا ثم قد يقصد به الجنس والاستغراق مبالغة كانه قولك
المنطلق زيد قوله وبهذا ظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف
الى قوله محل نظر اقول وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقع
في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان الانسان قد تاب
فانت بقولك من هو تطلب ان يتعين عندك بان يحكم عليه
بانه زيد او عمرو او غيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ
والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبر له كما هو المشهور وهو مذهب
سيبويه فح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل
ازيد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة
فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصيات التي يطلب ان يحكم على احدها
بعينه بالتائب والسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه
محكوما به والخصوصية كزيد محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقع زيد
التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبره مقدما عليه لتضمنه الاستفهام
كما هو مذهب غير سيبويه كان المطلوب بالسؤال ح حكما يكون
التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا ان يقع
التائب زيد لكن السؤال على هذا المعنى وايراد الجواب على ذلك
الوجه بمعزل عن المقصر الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى واولئك
هم المفلحون على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واظن
ان هذا النظر انما صدر عمن صدر بلا تامل ونظر ثم اتبعه غيره
تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم واشتهر والعجب ان الشيخ رحمه

فان قلت ما حاصله ان زيد متصف بالاخوة
المخاطب قلت هذا حاصل معنا محمولا لا جعله
موضوعا فالمقصر انه لا حاصل له يناسب
هذا التركيب فلذا لم يجوز ... عفى

... لا نظر ليس بهذه المثابة فانه اذا ابلغك
ان انسانا تاب كان مع السؤال ان يسال
عن التائب لتعيين لا عن تحقق مع تعيين
بالتائب مثلا ... السؤال ان يجاب ان التائب
زيد او عمرو ولا ان يقال ازيد التائب ام عمرو
فان قلت جعل اسم الاستفهام في السؤال خبرا
ثم ما ذكره في دفع ذلك في حواشي الكشاف
ليس للشريف والحق في الجواب عن هذا النظر
ان ضمير هو ليس للتائب في السؤال فيكون
نا معنى ذلك من التائب بل الى ذات
هي التائب في الواقع ويكون السؤال
عنه بتعبير آخر لا بالتائب كان يوم تمن زيد
فيقع زيد التائب فتامل عفى عنه

ان الشيخ قد نبه على ما فصلناه ولم ينبه فقال فيما جمعه من الحواشي
فان قيل من التائب في معنى زيد التائب ام عمرو ام غيرهما فينبغي
ان يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون على وفق السؤال قلنا
منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يدر ان التائب
في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية
والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي تحكم علماء المعاني
بوجوب رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد وزيد التائب
والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم عليها يتصور ان المخاطب
طالب للحكم عليه قال صاحب المفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تحققت
ما تلوته عليك انكشف لك معنى قول النحويين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ
اذا كانا معرفتين مقابل انهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة
اللفظية فامر استحساني على انا قد حققنا حصولها بين من قام
وما يجاب به وان فاتت صورة قوله وفيه نظر اما اولا فلان
المحمول في زيد انسان او قائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ما هو
المشهور فان كان رسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي كان
ما جعله دليلا على الحصر في المعرف جاريا بعينه في الخبر المنكر ويصير مفيدا للحصر
وان كان موضوعا للماهية بقيد الوحدة المطلقة اعني مفهوم فرد ما
منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر بزيد
وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والا يصدق عليه هذا الكلام
اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحدا بزيد ومنحصرا فيه والقول بانه لا يلزم
من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر الافراد به مغالطة
من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من الانسان مثلا
بما يصدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت

... المغالطة تبعدا ... فهم الحصر
فلذا لم يجب المنكر بحيث الحصر
عفى

لا يستفاد الانحصار لانه يتحقق واتحاد الطبيعة
في ضمن فرد فيها دار انه لا يتعدد معان في ضمن
فرد آخر عفى عنه

دون الثاني في ظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حمل حقيقةً
وان كان غيره لم يصح الايجاب في زيد انسان بحسب نفس الامر
واما ثانيا فلان صدق فرد من الانسان على زيد في الخبر المنكّر يستلزم
صدق حقيقة الانسان عليه ويلزم منه انحصار ما فيه واما ثالثا
فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والحمل الاتحاد والانحصار يستلزم
ان لا يصدق عام على خاص اصلا فيبطل العموم مطلقا ومن وجه وحل
الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين
في انفسهما ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث
ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة حصة منه كالحيوان بالقياس
الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد
في هذه الصناعة فضولا وان يقال اذا قلت زيد الامير مع قصد الجنس
فان حمل على الاستغراق فالحصر ظ والا ينبغي ان يحمل على ادعاء
اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد صدقه عليه لضاع التعريف ظاهرا
لحصول القصر بالمنكّر ايضا وح لا يوجد الجنس دونه ادعاء وهذا المعنى
مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصرا بل يعد
مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمة فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر
فيما مر من ان الخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقا **قوله** الحاصل
ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان
وقوله وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا **فان قلت** المعرف
بلام الجنس ان جعل مبتدا كان في قولك الامير زيد افاد قصره
على الخبر وان جعل خبرا كما في قولك زيد الامير افاد قصره على المبتدا
فاذا كان كل واحد من المبتدا والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون
المبتدا مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدا فيما اذا

فيما اذا يتميز احدهما عن الآخر **قلت** هناك قصر المبتدا على الخبر اظهر
لان القصر ينبني على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدا
انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان
احدهما اعم فهو المقصور سواء قدم او اخر نحو الكرم التقوى والتقوى
الكرم فان المقصر قصر الكرم على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه
فيحال الى قرائن الاحوال كقولك العالم الخاشعون اذ قد يقصد تارة
قصر العالم في الخاشعين وتارة عكسه **فان قلت** لا يتصور عموم في القصر
تحقيقا **قلت** يجوز ان يكون احدهما اعم مفهوما وان تساويا صدقا
هذا واما دعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصر سواء حكم باتحاد المبتدا
بالخبر او بالعكس لكن الاول اظهر **قوله** لان الجنس في يتحدّها
هذا التمسك بما اورد عليه النظر اجمالا وقد بينا في تفصيله ده
بما لا مزيد عليه فالصواب ان يقال لان المعنى ان كل متوكل على الله تعالى
وكل تفويض الى امر الله تعالى وكل كرم في العرب فيلزم ان يكون الكرم
مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب لان كل فرد منه موصوف
بكونه فيهم فلا يوجد في غيرهم ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ما هو كائن
في العرب موصوفا بكونه كرما ليلزم قصر الخبر على المبتدا **قوله** وهذا انما يظهر
ان تعريف الجنس في الحمد لله • هذا انما يظهر اذا قصد بالحمد كل حمد على قياس
ما قررناه في الامثلة السابقة واما اذا قصد به الجنس من حيث هو
فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة اللام على الاختصاص كانه قيل
جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراده كلها به وليس ذلك
من قصر المبتدا على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب
اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه الى المختص
بغيرهم بل اريد انه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود

استفيد من لفظ الاختصاص عنا ومن اللام هناك وامّا تلك الامثلة فلو حملت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لانّ الحكم بانّ جنس الكرم موصوف بكونه حاصلا في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت بعضها في ضمن فرد وبعضها في ضمن فرد آخر ولا يخفى بما قرّرناك في هذه المقاصد الجليلة التي يعمّ نفعها مواضع كثيرة شبهتها هناك فيها كيلا تركن الى بنى الشيخ عليه كما هو اوهن من بيت العنكبوت قوله وههنا نكتة ذكرها الشيخ الظاهر انّ قولك انت الحبيب تقديره انت الحبيب لكنه لم يذكر ذلك المقدّر اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل حصر الجنس المخصوص باعتبار تقييده بظرف كما في قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع مجانسه عليه انّه من قصر ما هو بمنزلة النوع ومندرج فيما ذكر سابقا الّا انّ القيد ههنا مقدّر وهذا القدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا الاقتضى كون الظرف مشتملا على مرتخصص اعني ضمير المتكلم لانّ التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضي خروج المقيّد عن كونه جنسا مخصّصا وبمنزلة النوع قوله وانّما خفي حكم القصر بانّه اعني تعريف الجنس ربما يتوهم من عبارته انّ القصر لا يتصوّر جريانه في المعرّف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والضمائر اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كما في المعرّف بلام الجنس وذلك غير صحيح لانّ المعهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد وقصر تعيين اذا تردّد فيهما فيقال زيد المنطلق لا عمرو وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعمرو في قولك هذا عمرو نعم لا يتصوّر في هذه الامثلة قصر الافراد لامتناع

لامتناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وغيره ولعلّه اراد انّ التعريف العهدي باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيده التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالّة على القصر فاذا قصد قصر المعهود على غيره فلا بدّ ان يدلّ عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدلّ على القصر اذا حمل على الاستغراق كما مرّ فلا حاجة معه الى طريق آخر وذلك الى ذكرنا قول المص ره والثاني قد يفيد قصر الجنس فتدبّر وامّا قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الكلية اي عدم القصر في امثال ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه لانّك انت خبير بانّ هو مع هذا التكلّف في تصحيحه مستدرك في البين قطعا قوله ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح اي اختصاص زيد بالمخاطب في مثل انت زيد وان كان واقعا في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه فكيف يتوهم ان يسمّى قصرا في الاصطلاح قوله لانّ الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فانّ زيدا مثلا ذات متأصّلة ينتزع منها مفهومات كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة وامّا حسب زيد على عداده فهو صحيح لكنه ليس حمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من انّ الجزئي الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري قوله قد توهّم كثير من النحاة انّ الجملة الواقعة الخ لا خفاء في انّ الدليل الاوّل غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبر بين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدا كما ذكره وامّا الدليل الثاني فلم يرد به انّ خبر المبتدا يجب ان يكون ثابتا للمبتدا على معنى انّه يجب ان تكون نسبته اليه موافقة موجبة لتتّجه انّ هذا الوجوب مختصّ بالكلام الخبري والقضية الموجبة بل اريد انّه يجب ان يعتبر

نسبته اي المبتداء بالثبوت سواء كانت موضوعة او مرفوعة او موهومة
او مشككا فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك
اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما حالا ينبغي
ان يتنازع فيه لان المبتداء اذا ذكر ليثبت اليه بطريق من الطرق
حال من احواله ويرتبط به بنوع من الوجوه حكم من احكامه وهذا فرق
بين ضربت زيدا وزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني
مبتدا مع ان فعل الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه
لانه ذكر في الاولى بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثانية ليسند اليه
حال من احواله وحكم من احكامه وكذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق
معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية
طلبيا كان او غيره وان كان حاصلا معها لكنه قائم بالطالب والمنشئ
فاذا قلت زيد اضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا
من احوال زيد الا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه
ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحيثية وكانه
قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لا على معنى الحكاية بل على معنى انه
يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضرب طلب ضربه
ومن ربطه بالمبتداء معنى آخر لا يستفاد من قولك اضرب زيدا
وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي
احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر بما قررناه ان تقدير القول
في امثال هذه الواقعة اخبارا للمبتداء في مثل قوله تعالى بل انتم
لا مرحبا بكم وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية
بل هو ما تقتضيه تلك القواعد نعم من لا يتفطن لها ولا يفرق
بين اضرب زيدا وزيد اضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا

ولقائل ان يقول اختلف النحاة في جواز وقوع الانشائية خبرا بلا تأويل وعدمه فذهب قوم ومنهم ... الى عدمه وآخرون الى جوازه
ومنهم الشيخ الرضي وهو اختيار الشارح قال الشيخ الرضي في شرح الكافية قال ابن الانباري وبعض الكوفيين لا يصح ان يكون طلبية
لان الخبر ما يحتمل الصدق والكذب وهو وهم لان ... وليس المراد بخبر المبتداء ما يحتمل الصدق والكذب
كما ان الفاعل عندهم ليس من فعل شيئا ... قولك ازيد عندك ... الظرف ...
بل الخبر عندهم ما ذكره المصنف وهو الجزء المسند المغاير للصفة المذكورة ويدل على جواز كونه طلبية قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم

محضا قال بعض النحاة انما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة
كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعرف المخاطب
الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصلة والصفة
فوجب ان تكونا جملتين متضمنتين لحكم معلوم للمخاطب حصوله
قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان الانشائية
كبعت واخواتها والطلبية كالامر واخواته لا يعرف المخاطب حصول
مضمونهما الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتداء معرفا له ولا مخصصا
جاز كونه جملة انشائية كما صرح به وان ... ربه اي ما نقله الشارح عنه
وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره ههنا ان انتفاء مانع مخصوص
في خبر المبتداء لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد تقع
الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت
في الحقيقة كقوله ٥ جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط
اي بمذق مقول عنده هذا القول كما تقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه
اي مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو
وجدت الناس اخبر تقله ٥ فقد اوجب ان تؤول في الحال ليكون بيانا
لهيئة ذي الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به
واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو
قوله ... هذا الحكم الذي ذكره الشيخ انه يفيد التقوي مشترك
بين اخبار المبتداء اذا تأخرت عنه سواء كانت جملا او مفردات
فلا تعلق له بضابطة كون الخبر جملة فالتعويل حينئذ على ما في المفتاح
قوله وصوابه ان المراد ان عموم القول مقصور على الاتصاف
قد تقرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ما
قلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يتوهم ههنا تقديم الظرف

وإيلاؤه حرف النفي يقتضي أن يكون النزاع في قول ثابت وقع قطعًا
أو شك في محله وإذا نفي محلية شعور الآخرة له ثبت محليته ما يقابلها
أعني شعور الدنيا ويدل على ذلك عبارة الكشاف حيث قال والولي
الظرف حرف النفي لقصد إلى ما يبعد عن المراد وهو أن كتابا آخر فيه
الريب لا فيه وأي جوز الشارح هاهنا أن يكون حرف النفي المتقدم
على المسند جزءًا من المسند إليه المتأخر عنه فما المانع في ما أنا قلت هذا
من أن يكون الحرف المتقدم على المسند إليه جزءًا من المسند المتأخر عنه
فيكون في معنى أنا ما قلت هذا ويبطل ما اعتنى به من إظهار الفرق
بينهما ولعله إنما ارتكب ما ذكره من التأويل بجعل حرف النفي
جزءًا من المسند إليه أو المسند قصدًا إلى أن يكون المصرح به من جزئي
التخصيص هو الإثبات كما في أكثر الصور ولا حاجة إليه كما في قولك
ما أنا قلت هذا وقد مر تحقيقه **قوله** فلينظر إلى ما في هذا الكلام
من الخبط والخروج عن القانون أما الخبط فمن حيث أن الاختصاص
هاهنا في الحقيقة كما عرفت على معنى أن دينكم لا يتجاوز إلى غيركم
وهو من يقابلكم وأن ديني لا يتجاوز إلى غيري وهو من يقابلني
بناء على أن القصر غير حقيقي ومن حيث أن قوله على معنى أن المختص
بكم دينكم لا ديني يدل بظاهره على أن دينكم مختص بكم وديني ليس مختصا
بكم وذلك يفهم منه اشتراك ديني بيني وبينهم وهكذا الكلام
في قوله والمختص بي ديني لا دينكم ومن حيث أن التخصيص في المثال
المذكور أعني قائم زيد من باب قصر المسند إليه على المسند بخلاف المقرر له
على زعمه وأما الخروج عن القانون فمن حيث أنه لم يجعل تقديم المسند
مفيدًا لقصر المسند إليه فيه **قوله** وعن الثاني بأنه لما كان
أول الإسنادين في هذه الأمثلة إذ لو كان الإسناد الأول

الأول في هذه الأمثلة هو إسناد الفعل إلى المبتدأ لكان هذا الإسناد
في الدرجة الأولى فكيف يتصور خروج هذه الأمثلة بهذا القيد
بل يجب أن يكون داخلة فيه واردة نقضًا على ما ذكره من أن علامة
الفاعلية أن الفعل يقدم البتة على ما أسند إليه في الدرجة الأولى
قوله وكلام الشيخ لا يخلو عن اعتراف بذلك حيث
قال لأنه إنما يدل على أولية إسناد الفعل إلى الضمير والمطلوب أولية
إسناده إلى المبتدأ **قوله** والمتقدم عليه وعلى إسناد الجملة
هو الاعتبار الأول إن شئت زيادة توضيح لما قرره فاستمع
لما يتلى عليك فنقول خبر المبتدأ إذا كان فعلا مسندًا إلى ضميره
فإسناد الفعل إلى الضمير لا يتوقف إلا على تحققهما فإذا تحقق
الضمير ارتبط الفعل به ثم هذا المجموع المرتبط أحد جزئيه بالآخر يصلح
أن يكون خبر المبتدأ فيصرفه المبتدأ إلى نفسه ثم إن لوحظ أن
هذا الضمير عائد إلى المبتدأ وعبارة عنه فيكون الإسناد إليه إسنادًا
إلى المبتدأ حقيقة فحصل إسناد آخر مغاير للإسناد الأول بالاعتبار
فالإسناد الثاني متأخر عن الأول لتوقفه على الارتباط الذي بين الفعل
والضمير ليحصل مجموع صالح لكونه خبر المبتدأ بناء على أن الصالح للخبرية
في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده وأما الاعتبار الثالث متأخر
عن الثاني إذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط أحدهما بالآخر يتحقق
الإسناد الثاني بلا توقف على شيء وأما الثالث فنوع توقفه على ذلك
يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدًا إلى المبتدأ وعبارة عنه فيكون
الإسناد إليه إسنادًا إلى المبتدأ في الحقيقة ولا شك أن هذا صفة
للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه **قوله** يعرف بالتأمل وذلك
لأن الكلام في أحوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها

لا في احوال الفعل و ايضاً كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل
دون العكس و ايضاً قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون
قوله ومن هذا ان وجه ذكر من ان ملتبسه بالمفعول من جهة
وقوعه عليه كما صرح به في الايضاح يعلم ان مراده بالمفعول المفعول به
وانما خص البحث بحذف المفعول به لقربه من الفاعل في كونه من معمول
الفعل و ايضاً كثر الحذف فيه كثرة شائعة واما احوال غيره من المفاعيل
وسائر التعلقات فيعلم بالمقايسة **قوله** ويكون كلاماً مع من
اثبت له اعطى غير الدنانير وقيل يكون كلاماً مع من اثبت له
اعطى ولا يدري ما معطاه لكان احسن كما لا يخفى **قوله** لا يقال
ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته اي قوله
فكيف يجتمعان اعلم ان قيد اطلاق ليس مذكوراً في كلام السكاكي
بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم
وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر
عن اعتبار عموم افراد الفعل وخصوصها وح فلا اعتراض على كلامه
نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفسره في الايضاح بما نقلنا الشارح عنه
وحمل كلام السكاكي على ذلك فانجه عليه السؤال انجاها ظاهراً ثم الاعتذار
المذكور في الشرح ركيك جداً فان المعتبر عند ارباب البلاغة
كما مر هو المعنى المقصود للمتكلم وما يفهم من العبارة ولا يكون
مقصوداً له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال
قال السكاكي في تمثيل الخاصية مثل ما يسبق الى فهمك من تركيب ان
زيداً منطلق اذا سمعته من العارف بصياغة الكلام من ان يكون
مقصوداً به نفي الشك او رد الانكار او من تركيب زيد منطلق
من ان يكون مجرد القصد الى الاخبار او من نحو منطلق بترك المسند اليه.

المسند اليه من انه يلزم ان يكون المطابق وجه الاختصار وصرح به
في قضية متى المتوفى بان المتكلم اذا لم يكن بليغاً لا يلتفت الى ما ربما
يفهم من كلامه لانه غير مقصود له فاذا لم يكن التعميم في افراد الفعل
معتبراً في الغرض والمقصود لم يكن مما يعتد به عندهم والاظهر
في الاعتذار ان يقال ان المفيد للعموم في افراد الفعل هو الفعل
بمعونة المقام الخطابي وذلك لا ينافي كون الغرض من نفس الفعل
الاطلاق على التفسير المذكور غاية ما في الباب ان لا يكون العموم
مقصوداً بنفس الفعل بل مع معونة المقام **قوله** وههنا بحث
وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار اي افادة التعميم في المفعول
مع حذفه يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك قرينة تدل
على تعيين مفعول مدلوله عام مثل ان يذكر في الكلام لفظ كل احد
ثم يقال قد كان منك ما يولم اي كل احد فلا شك ان العموم ح
مستفاد من ذلك المقدر ولا دخل للحذف فيه بل الحذف لمجرد
الاختصار والثاني ان يقصد العموم في المفعول ويتوصل بحذفه الى تقديره
عاماً وذلك بان لا يكون هناك قرينة غير الحذف يدل على تعيين
عام من العمومات فيتوصل بعدم ذكر المفعول في المقام الخطابي
الى تقديره عاماً بناء على ان تقديره خاص دون آخر ترجيح
لاحد المتساويين على الآخر فللحذف اعني عدم ذكر المفعول على الوجه
مدخل في تقديره عاماً دون حذفه على الوجه الاول فلذلك حكموا
بان حذف المفعول قد يكون لمجرد الاختصار وقد يكون للتعميم مع الاختصار
ولما لم يتميز عند الشارح احد الوجهين عن الآخر اشكل عليه الامر
والتكلان على التوفيق **قوله** وليتأمل فان فيه دقة اعتبرها
صاحب المفتاح تحقيق الكلام ان التلخيص اعتبر ان المفعول

هو الابل والغنم مثلا واحدهما يقابل الآخر وجعلا ما يضاف اليه
احدهما خارجا عن المفعول غير ملحوظ معه بل هو باق على حالة واحدة
مع تعذر تقدير المفعول فلو قدر في الآية المفعول لادى الى فساد
المعنى فانهما لو كانتا تذودان ابلا لهما على سبيل الفرض لكان الترحم
باقيا على حاله وصاحب المفتاح نظر الى ان المفعول هو الغنم المضافة
اليهما والمواشي المضافة اليهم وكل واحد منهما يقابل الآخر فلو لم يقدر
المفعول في الآية لفسد المعنى وهذا ادق نظرا واصح معنى **قوله**
ولكان على المصنف ان يذكره يمكن ان يعتذر بان المصنف
لم يذكر رد الخطاء في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيد بوحدة
اعتمادا على المقايسة بالسوق واما انه لم يعمم بحيث يتناول
الانشا فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر به الشارح في ترك بعض
اسباب التقديم **قوله** ومعلوم ان ليس القصر الا تأكيدا على تأكيد
لا يلتبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصرا فان
قولك ان زيدا لقائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا
بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا عمرو
نفي نحو زيدا رهبته اذ قدر المفسر مؤخرا حتى يصير الكلام
هكذا زيدا رهبت رهبته فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص
فان جعل المفسر المتعلق بضميره ليس متعلق به على وجه الاختصاص
ظهر كونه اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل
المفسر متعلق بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك
في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لا في افادة الاختصاص بل في تعلق
الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص اثبات التعلق له
ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيدا

احد جزئيه **قوله** ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد
تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول فان قيل لا يكون المفسر
عين المفسر قلت نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه
شخصا فالتفسير بحسب الاتحاد النوعي والعطف بحسب التغاير الشخصي
لكن يبقى الكلام في فائدة عطف احدى الترهيبين على الاخرى بحرف
التعقيب فنقول الفائدة التكرير والاستيفاء لافراد الرهبة
كما يقال عليك بالطاعات الافضل فالافضل كانه قيل فخصوه برهبة
عقبها رهبة وقد يلاحظ التنزيل في افرادها رتبة كما في المثال
المذكور وقد يلاحظ الترقي فيها رتبة كانه قيل فارهبوا رهبة اعلى
واقوى مرتبة من الاولى وقد ورد الفاء للتفاوت بين الموصوفات
في المرتبة تنزلا وترقيا كما ذكره العلامة في سورة والصافات وان كانت
ثم ادل واشهر في ذلك منه ولا يخفى ان الحمل على الترقي ههنا انسب
وان ملاحظة الاختصاص في الثاني اولى ولا يلزم منه الاتحاد بين
المعطوفين بل يختلفان قوة وضعفا وقيل الفاء جواب شرط محذوف
وتقدير الكلام مهما يكن من شيء فارهبوني ثم حذف الشرط مع اداته
اعتمادا على قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقدم المفعول
عوضا عنه مع كون تقديمه مفيدا للاختصاص وجبر ذلك
الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا واياي
فارهبوا ارهبوني فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثاني تفسيرا له
واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ لا دلالة فيه على الفاء مع كونها
دالة على الشرط المحذوف وعلى هذا القياس وربك فكبر وثيابك فطهر
والرجز فاهجر ونظائرها لكن العلم ههنا انفس وقد صرح بعضهم بان كلمة اما
مقدرة في امثال هذه المقامات **قوله** ويظهر لك من هذا التحقيق ان

قد نقل عن الكشاف آنفا ان تقديم المفعول قد يكون عوضا عن الشرط
المحذوف مع افادة الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه
مغنيا في افادة اللزوم المقصود من الكلام ومراعيا لحق الفاء
في التوسط وشاغلا لحيز ما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص
اذ لا استحالة في اجتماع الفوائد الكثيرة في شيء واحد وعلى هذا فلا يظهر
من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك
من المقام لنبوه عنه ولعل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه للتقديم
فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آبيا عنه فليحمل على تلك
الفوائد فلذلك التحقيق مدخل في عدم جعل التقديم للتخصيص ويدل
على انه اراد ذلك قوله لظهور حيث لم يقل ولظهور **قوله**
ولكان الامر بالقراءة اهم يعني من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب
المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه **قوله**
وهو مبني على ان تعلق باسم ربك عبارة المفتاح هكذا فالوجه
عندي ان تحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم
في قولهم فلان يعطي ويمنع في احد الوجهين غير معدى الى مقروء به
وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذي بعده فتقول القراءة تتعلق
بذاتها بمقروء وبواسطة حرف الباء بامر يستعان به وتبلبس
حال القراءة وكما يمكن قطع النظر عن التعلق الاول يمكن قطعه
عن التعلق الثاني فمعنى كلام المفتاح ان اقرأ الاول قطع فيه النظر
عن التعلق الثاني اعني تعلقه بالمقروء به لا عن التعلق الاول
اعني تعلقه بالمقروء لان قطع النظر عن المقروء لا اختصاص له
باقرأ الاول ولا الثاني بل هو فيهما ظاهر مكشوف فقوله افعل القراءة
واوجدها اي مع قطع النظر عن التعلق بما يقرأ به يدل على ذلك

لم يذكر الشارح عن احد ان مقصده التخصيص بل اراد انه
ليس للتخصيص عند القوم بل لاغراض اخر
فقول المصنف رحمه الله لا يفيد الا التخصيص
كلام لا اصل له وليس شيء فيما بينهم
وقوله لظهور ان ليس الغرض اي لظهور
ذلك من كلامهم اذ لو كان من الاغراض
لم يهملوه ولك ان تجعل معنى قوله ليس للتخصيص
انه ليس للتخصيص قطعا كما ادعاه المصنف رحمه الله
وان احتمله ويكون معنى قوله لظهور ان ليس
الغرض في لظهور ان ليس الغرض قطعا ذلك
عفي عنه [illegible]

ويمكن ان يلتزم كونه اهم من اسم الله تعالى بحسب العارض
الناشي من المقام بحيث لا يفهم كونه اهم
بدون التقديم بخلاف اسم الله فانه غير محتاج اليه
معول

لا بعد في كون غير اسم الله تعالى اهم لامر عرض
في المقام ولو لا كون غير اسم الله تعالى اهم لم يصح
تقديمه وما ذكره الشارح من الدليل لا يدل
على ان الامر بالقراءة اهم من الامر باختصاص
القراءة بل على ان الامر بالقراءة اهم
من غيره فتأمل عفي عنه

على ذلك انه قال غير معدى الى مقروء به ولم يقل الى مقروء واما قوله
مفعول اقرأ الذي بعده فبناء على ان المفعول يطلق على متعلقات الفعل
بواسطة الحروف الجارة وكذلك التعدية قد يطلق على معنى اعم يتناول
التعلق بغير المفعول به وقوله على نحو ما تقدم تشبيه لقطع النظر عن التعلق
بغير المفعول به بقطع النظر عن التعلق به وعلى ما قررنا لك استقام الكلام
واستبان المراد من غير ابتناء على ما زعمه من امر نادر اعني ادخال
الباء فيما هو مفعول به بغير واسطة دلالة على التكرير والدوام
متمسكا بما ورد من قولهم اخذت بالخطام **قوله** في الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود كأنه اراد به العطف واخواته
الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ليشمل وأما نحو
قولك اختص القيام بزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى
قصرا اصطلاحا وستشير الى ذلك عن قريب **قوله** وهو غير حقيقي بل اضافي
قد يطلق الحقيقي على ما يقابل الاضافي فيقال مثلا الصفة اما حقيقية
واما اضافية وقد يطلق على ما يقابل المجازي فيقال هذا معنى حقيقي
وذلك معنى مجازي والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوزه
الى غيره اصلا انما سمي قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص
المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص
وما معناه واما تخصيص الشيء بآخر على معنى انه لا يتجاوز الى البعض مما عداه
فهو معنى مجازي للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج
في فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقي والشارح رحمه الله
اخذ الحقيقي مقابلا للاضافي ولذلك قال وهو غير حقيقي بل اضافي
فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف
وهو ان المراد بالاضافي ما يكون بالاضافة الى البعض مما عدا المقصور عليه

مباحث القصر
اقول للقصر الاصطلاحي طرق اربعة
عامة العطف واخواته الثلث وطريقين
خاصتين ضمير الفصل وتعريف المسند للاختصاص
بالمسند والجنس فكأنه اراد الطرق الاربعة
فقط لعدمه مع تقدم الخاصتين والتقديم
وان تقدم لكنه عام او مع الطريقين الخاصتين
بعض واما ارادة الطريقين الخاصتين فقط
فليس بحتاج على ما لا يخفى ملا قريع عنه

قوله كأنه اراد به العطف واخواته
يعني ان الراجح احد الامرين ارادة العطف واخواته
الثلث وحدها وارادة الاربعة مع ضمير الفصل
وتعريف المسند والاول من احتمال مرجوح ليصح قوله
كأنه وكأنه احتمال ارادة العطف فان فائدته
غير الاربعة المذكورة ههنا لان المذكور ههنا
العطف لا مطلقا بل بلا وبل والحصر بكلمة لا غير
اذ لو كان لنفي الجنس كما هو مذهب النحاة وكون
الامر الاول من الامرين راجحا على الثاني كما يجيء
في كلام الشارح رحمه الله لا ينافي كونهما راجحين على ما لا
ولا يلزم من ترجيحهما على ثالث تساويهما فلا يرد
ان السيد قدس سره سوى بينهما والشارح رحمه الله
رجح الاول فبين كلاميهما منافاة عفي عنه [illegible]

وعلى ما يقابل الاعتباري كما يقع هذا الشيء اما حقيقي
اي له تحقق في نفس الامر واما اعتباري
اي لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل
وسيجيء في فن البيان من كلام الشارح رحمه الله
ما يدل على اطلاقه بالمعنيين المذكورين معول

وبالحقيقي ما يكون بالاضافة الى جميع ما عداه وكانه انما سماه اضافيا
نظرا الى ان المختص بالشيء بالقياس الى بعض ما عداه يسمى خاصة
اضافية لاحتياجهم في التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة
في العبارة فيكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافي بهذا المعنى
انما يقابله المطلق اي في العبارة لا الحقيقي قوله نوعان قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف وجه الانحصار فيهما ان القصر
انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصر المنسوب
على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصر
المنسوب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف قوله
والمراد الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير والصفة بهذا المعنى
يستعملها المتكلمون في مقابلة الذات وبالمعنيين الآخرين يستعملها
النحويون كالنعت في باب التوابع والآخر في باب منع الصرف
مقابلا للاسم قوله وهو تابع يدل على ذات احترز به عن مثل حسنه
في قولك اعجبني زيد حسنه فانه تابع يدل على معنى في ذات غير المتبوع
ولا يدل على ذات واحترز بغير الشمول عن كلهم في قولك جاءني القوم كلهم
قوله لتصادقهما على العالم في قولنا اعجبني هذا العالم لقائل ان يقول
النعت بالتفسير المذكور ههنا لا يصدق على العالم في اعجبني هذا العالم
لانه لا يدل على ذات ومعنى فيها واما التفسير المشهور فقد ادرج فيه
العالم ونظائره بتاويل معروف قوله وكذا بين النعت والصفة
المعنوية التي فسر بها وان النسبة بين معنى المعنوية فالظاهر
اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو دال
مع انتساب ذلك الامر اليه كالعالم قوله والاول انسب
لان اطلاق المعنوية عليه اكثر ولضعف اعتبار المعنى الثاني في الحوج الى زيادة

الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة قوله وقد يقصد به اي بالثاني
رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره اقرب
وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقي مطلقا اصح
واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمي الحقيقي معا وقصر الموصوف
على الصفة قصرا حقيقيا مبالغة وادعاء موجود قطعا بخلاف قصره
عليها قصرا حقيقيا تحقيقا كما مر قوله والفرق بين القصر العرفي الحقيقي
والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل وذلك ان قصر
الموصوف على الصفة مثلا اذا كان حقيقيا ادعائيا اعتبر في مفهومه
سلب سائر الصفات عنه ولا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على احد
الانحاء المعتبرة في الافراد والقلب والتعيين وذلك السلب
يقتضي عدم الاعتداد بسائر الصفات واذا كان غير حقيقي
اعتبر فيه سلب بعض ما عدا تلك الصفة عنه ويشترط فيه اعتقاد
المخاطب على احد تلك الانحاء وليس فيه عدم الاعتداد بسائر
الصفات ويشتركان معا في جواز اتصاف الموصوف بصفات
مغايرة للصفة التي قصر الموصوف عليها ولهذا الاشتراك دق
الفرق بينهما قوله فان كان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين
اراد انه اعتقد اشتراك صفتين فيه ولو قيل اشتراكه بين صفتين
لم يحتج الى تاويل قوله فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اي خرج عنه
القصر الذي حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة
او موصوفة قوله وهذا مما لا يصح لان المخاطب العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ما هي متقابلة يمتنع
اجتماعها فلا يتصور تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
واذا لم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذي ذكره المعترض

اذا اريد به المعنى الاخص على امر موجود خارج عن الحدود وكذا الكلام
في البواقي فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضي ان يعتقد
المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع في الصفات
المعتبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور بواقع
فلا يلزم صدق الحد على امر موجود خارج عن الحدود وقس على ذلك
ما عداه وحاصل هذا القول انا نختار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى
ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولا نم انه يدخل
في تفسيره القصر الحقيقي قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور فان التخصيص بالمعنى
الذي ذكره غير واقع لابتنائه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث
لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت
المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائرها بان ينفيها عنه
وهذا المعنى حاصل في قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود
قطعا اذا كان ادعائيا وكذلك تخصيص صفة بامر دون سائر الامور
معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز
سائر الامور بان ينفي تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود
في قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا
وكلاهما موجودان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور
اعني القصر الحقيقي فيكون باطلا قطعا فالاولى ان يورد هذا السؤال
ابتداء شبهة على القصر الحقيقي ثم يجاب عنه بما ذكره قوله
ويمكن ان يجاب عنه اي قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذ المتبادر
الى الفهم انه تعريف يبتنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق
بنظائره هذه المقامات قوله الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو

لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد لانه اذا قصد
هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام ما يكون ظاهرا في القصد
الى قطع الشركة كالتقييد بوحده او ما يؤدي مؤداه واما قولك
جاءني زيد لا عمرو فانه ظاهر في نفي ما يقابله صريحا وهو كما للاثبات
لا الاشتراك في المجيء كما يشهد به الذوق السليم ولا يبعد ان يقال ان طريق
النفي والاستثناء ظاهر في قصر الافراد فانك اذا قلت ما جاءني
الا زيد كان المعنى ما جاءني احد الا زيد فان اجري على عمومه كان قصرا
حقيقيا لا يتصور فيه الافراد والقلب والتعيين وان خصص
بالذين وقع بينهم النزاع كان معناه ما جاءني احد من هؤلاء الا زيد
ويتبادر منه الى الفهم انفراد زيد من بينهم بهذا الحكم اعني المجيء
قوله وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن
تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره هذا الكلام اعني قولك
انما جاءني زيد يفيد انحصار المجيء في زيد فان كان بمعنى قولك
ان الجائي زيد لا غيره فقد رجع الى معنى طريق العطف بلا وكان ظاهرا
في قصر القلب كما حققته وان كان بمعنى قولك ما جاءني الا زيد
فالاقرب ظهوره في قصر الافراد لما عرفته في طريق النفي والاستثناء
وكلام الشيخ مبني على الاول فتامل قوله وفي هذا الكلام
اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية يعني ان في ذكر
التضمن اشارة الى ذلك لان المناسب على ذلك التقدير
ان يقال لكونه بمعنى ما ولا قوله وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم
وليس يلزم على ما ذكره اجتماع حرفي الاثبات والنفي معا واجتماع ما لهما
صدر الكلام وكونه اعمال ان اذ ما لم تكف عن العمل فان قيل الفصل
مانع عن اعمالها قلت ان صح ذلك فما الذي يمنع من اعمال حرف النفي فيجوز

قوله على لغة بني تميم في بعض النسخ على غير بني تميم وفي بعض آخر على لغة حجاز وهما صحيح واما في هذه النسخة فلا صحة له عفي عنه

انما زيد قائما على غير لغة بني تميم وقد يدفع هذا بانتقاض النفي بمعنى الا
وربما يقال ما ذكره الاصوليون لم يريدوا به ان كل واحد من الحرفين
اعني ان وما باقٍ حال التركيب على معناه الاصلي ليتجه عليهم ما ذكرتموه
بل هو بيان مناسبة لتضمن انما معنى النفي والاثبات بان المفردين
لما كان احدهما حال الانفراد بمعنى الاثبات والآخر بمعنى النفي ناسب
ذلك ان يتضمن المركب منهما معنى النفي والاثبات معا وهذا كما نا[؟]
(فيما سيجيء من كلام الشيخ [؟] في شرح بيت الفرزدق انا الذائد [؟])
اقوى مما نقلت عن علي بن عيسى الربعي كما لا يخفى قوله واما في قصر
التعيين فالصواب ليس كونه لاحدهما والخطاء بتجويز كل واحد منهما
على التساوي لان المتردد بين قيام زيد وعمرو مثلا يحكم بثبوت القيام
لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما فان كان عبارة عن تردده
وتشككه فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطاء بل الشك
مناف للحكم لانه يقتضي رجحان احد الطرفين المنافي للشك وان كان
عبارة عن حكمه بان كلا منهما جائز الوقوع مساويا للآخر في جواز الوقوع
وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه
بتساويهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خالٍ عن هذا الحكم ضرورة انه
يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشتبه عليه ذلك
المتعين من حيث نفسه ولو حكم بتساويهما في الوقوع لكان حاكما
بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فالقول بان المخاطب في قصر التعيين
حاكم حكما مشوبا بصواب وخطاء خطاء بل هو حاكم حكما صوابا ومتردد
(ان كان ظاهر عبارة المفتاح [؟])
بين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود تقرير صوابه ودفع
تردده بتعيين ما هو الواقع قوله ودلالة الثلثة الباقية
بالوضع هذه الثلثة وان دلت بالوضع على القصر الا ان احواله
من كونه افرادا او قلبا او تعيينا انما يستفاد منها بمعونة المقام

قوله الكابر نجاة مذاود [؟] انا قبيلة ربيعة [؟] في صنيفة [؟] حسن جلبي

يمكن ان يوجه القصر للتعيين انما يكون فيما يدعي المخاطب ان المقام مقام التوقف ولا يصح من المتكلم الجزم به لخفاء حال المتردد فيكون الخطاء والصواب على التساوي بمعنى الجزم بانه يجب على المتكلم ان لا يحكم باحدهما لانه امر لا يظهر علمه له. لمحي الدين جلبي

يمكن ان يوجه تلك الثلثة يستفاد منها القصر الحقيقي بالوضع واما افادتها القصر الاضافي فيستفاد من القرائن كالادعاء فالوضع به اصل القصر ولهذا لم يبحث عن القصر الحقيقي ولم يهتم بشانه في الفن عفي عنه

بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما يستفيد منها بمجرد
الوضع قوله وكان الاحسن ان يصرح المقرر بقوله من كلمات النفي لما
انه قال وكان الاحسن دون ان يقول وكان الصواب بناء على ان المتبادر
من اطلاق المنفي ما هو منفي تنفيا صريحا وذلك بكلمات النفي فما ذكره
المصنف حسن الا ان الاحسن ان يصرح بها قوله والتمثيل بنحو
زيد اضربت لا عمرا احسن لاحتمال ان يتوهم انه من باب التقوي
دون التخصيص فلا يكون هناك الا حروف العطف فقط الا ان [؟] الاول
(اي لا يوجد هناك على تقدير كون التقديم [؟])
مرجوح لان قوله لا عمرو يدل على ان المقام مقام تخصيص فلعل التمثيل
حسن الا ان التمثيل بما ليس فيه احتمال احسن قوله شرط مجامعة
الثالث ان لا يكون الوصف مختصا بالموصوف لما هذا في قصر الصفة
على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقع شرط
مجامعة النفي بلا العاطفة لطريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه
مختصا بتلك الصفة فلا يجوز او لا يحسن ان يقع انما المتقي من [؟]
مناهج السنة لا طريق البدعة قوله من الاحكام التي يجهلها
المخاطب وينكرها لما في قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل
واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط
واما قصر التعيين ففيه الجهل في الاثبات والنفي معا وليس هناك
انكار اصلا قوله فيستعمل له الثاني افرادا نحو وما محمد الا رسول
قال صاحب الكشاف والمعنى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوهم
فعليكم ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسول
تبليغ الرسالة والزام الحجة لا وجوده بين اظهر قومه قيل
في تقريره اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت

وكان الاولى ان يمثل للتقديم بما هو شايع نحو لا اختصاص مثل زيدا ضربت بخلاف هو يا تنبني فان احتمال التخصيص والتقوي فيه خارج لكن ذكر في شرح المفتاح مطولا [؟] للتقوي قصر قال بالتقديم فلا يصح [؟] العاطفة بالتقديم المفيد للتخصيص والمقصود ذلك [؟]

كون المقام مقام تخصيص لا يوجب كون ترجيح كون التقديم للتخصيص اذ يوجبه كون المقام مقام تاكيد التخصيص كما عرفته عفي عنه

فان قيل يجب ان لا يقال لست [؟] بان امره التذكير لا السيطرة اي لست متوليا لا مسيطر مع انه قد ورد انما انت مذكر لست عليهم بمسيطر قلت ليس الاختصاص فيهما كالاختصاص فيما ذكرنا او نقول ان هذا الحكم مخصوص بلا العاطفة. م

ينبغي ان يقول شرط مجامعة النفي اعني التخصيص [؟] ليصح قوله فلا يجوز او لا يحسن [؟] والجواب ان في التفريع دلالة على انه اراد بشرط المجامعة اعم من شرط اصل المجامعة وشرط حسنه على خلاف ما هو المراد بعبارة الشارح عفي عنه

قد خلت وانهم لم يجعلوا لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اسوة من قبله
من الرسل في بقاء دينه ووجوب التمسك به بعد خلوه فالقصر قلبي
وفيه طرف من الانكار وقد يجعل بما رتب عليه من الجملة الشرطية
اعني قوله تعالى فان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم **قوله**
لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين
على دعوى الرسالة • فالمنشأ في تنزيل المخاطب منزلة المنكر في هذا المثال
هو حال المتكلم مع حال المخاطب وفي المثال السابق حال المخاطب فقط
قوله لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد **قوله** يعني الذي
سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار يرون المخاطبين
وينبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر
عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق
والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين • لا يخفى ان قطع
الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر
لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينبهوا على ان قطعهم
بصدقهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب
كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية
ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين
في نفس الامر وكاذبين فيه وح لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر
حال المدعي اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر
وان اريد بظاهر حاله تردده في كونه صادقا عند السامع ولو كاذبا
عنده كما يشعر به قوله عند السامع كان معنى الكلام ينبغي لكم ان تترددوا
في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعي في صدقه وكذبه
عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكا اذ القصر انكم مدعون

وانتم وان بالغتم في الوصف والتوفيق غاية ما يمكن في تقرير ما يحتمل المقام • ان التردد انما ينزلهم الرسل
منزلة من يعتقد ان الكفار مترددون في شأن الرسل بين الصدق والكذب فيكون المعنى لستم دائرين عندنا
بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك كما هو ظاهر حال المدعي من كونه دائرا بين الصدق والكذب يعني
انه يعتقد ان السامعين مترددون في كونه صادقا او كاذبا • وانما ينزلهم منزلة المترددين بمعنى انهم
مترددون بين الصدق والكذب عند الكفار كما هو ظاهر حال المدعي من كونه مترددا عند السامعين •

مدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعي واعلم ان عبارة
السكاكي هكذا فالمراد لستم في دعواكم للرسالة عندنا بين الصدق
والكذب كما يكون ظاهر حال المدعي اذا ادعى بل انتم عندنا مقصورون
على الكذب لا تتجاوزونه الى صدق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا
للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل ظرفا لا ينحصر كان التردد منسوبا
الى المتكلم اي لستم كائنين عندنا بين الصدق والكذب والمعنى
لسنا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون
وح يتضح التشبيه بظاهر حال المدعي لان ظاهر حاله ان يتردد السامع
في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله
بل انتم عندنا مقصورون على الكذب • فانظر من عبارة المفتاح
ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم
اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد تردده كان له ان يسلك معه
طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار
دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي ان يعتقد كونه
دائرا بين الصدق والكذب ولن مترددين في ذلك بل انتم عندنا
مقصورون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء على
ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون
عندهم كما هو ظاهر حال المدعي من كونه مترددا بين كونه صادقا وكاذبا
عند السامعين وعلى هذا يكون قوله عندنا معمولا لحسب المعنى للصدق
والكذب ويكون التشبيه ظاهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم
عندنا مقصورون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كانهم قالوا
للرسل لا تترددوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا
بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجه مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب الى

كما ذكره الشارح قوله ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول لا بد ان يعتبر مع ذلك تعلق الفعل بالمفعول حتى يرجع صفة له لكن لا يلاحظ خصوصية المفعول حتى يصح قصره عليه اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول ليكون صفة له مثلا ففى قولك ما ضرب زيد الا عمرا قصر ضرب زيد على عمرو يعنى ان مفهوم الكون مضروبا لزيد صفة مقصورة على عمرو وهذا اذا حمل على انه قصر حقيقى واما اذا حمل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب عمرا ولم يضرب بكرا او خالدا مثلا فيجوز فيه ما ذكر ويجوز ايضا ان يكون معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا لعمرو لا يكون ضاربا لبكر فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل ما زيد الا ضارب عمرو وهذا معنى صحيح الا انه يلزم فيه الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها ويلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلمة الا وان كان قيده متأخرا عنها قوله وعلى هذا قياس البواقى يعنى اذا حقق معنى القصر فى الامثلة الباقية رجع الى احد القصرين فنحو ما جاءنى زيد الا راكبا من قصر الموصوف على الصفة اذ معناه المتبادر ان زيدا فى زمان المجىء لم يكن الا على صفة الركوب ونحو ما جاءنى راكبا الا زيد من قصر الصفة على الموصوف لان معناه الظاهر ان صفة المجىء على هيئة الركوب لم تثبت الا لزيد وربما امكن فى مثال واحد حمله على كل واحد من القصرين وامكن فى حمله على احدهما تاويلان وعلى التقديرين فالمعتبر ما هو الظاهر فقوله

سو لا اشتهى يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفاع الحاجب محمول على انه قصر فيه الشاعر نفسه فى زمان اشتهائه باب الامير على صفة الكراهة له فهو من قصر الموصوف على الصفة ويمكن ان يقال قصر فيه اشتهاءه باب الامير عليه موصوفا بالكراهة له لا يتعداه اليه

لا يتعداه اليه موصوفا بصفة الارادة له فهو من قصر الصفة على الموصوف ولك ان تقول قصر اشتهاءه الباب على انه مجتمع مع كراهته له دون ارادته اياه فيكون ايضا من قصر الموصوف على الصفة ثم ان اشتهاء الشىء ان لم يكن مستلزما لارادته لم ينافِ كراهته فجاز ان يكون الشىء مشتهى ومكروها كاللذات المحرمة عند الزهاد وكما جاز ان يكون مرادا ومنفورا عنه كشرب الادوية المرة عند المرضى وان قيل ان الاشتهاء يستلزم الارادة فالجمع بينه وبين الكراهة باختلاف الجهة فيشتهى الدخول على الامير لما فيه من التقرب اليه ويكرهه لما فيه من المذلة ودفاع الحاجب فبالحقيقة المشتهى هو التقرب والمكروه تلك المذلة قوله اى ما ابلس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عاذا على اتيانهم من قبلهن اى ما ايس من جميع جهات الغرور والاضلال غير جهة النساء كائنا على حال من الاحوال الا عازما فدل على ان هذه الجهة اشد حبائله واقواها حيث يؤخرها حتى اذا ايس من جميع ما عداها يمسك بها ويؤملها هل ييأس من هذه الجهة ايضا او لا فلا دلالة فى الكلام عليه وقيل ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف اى ما ايس حينا الا موصوفا بانه رجاهم فيه من قبل النساء والحاصل انه كلما ايس رجاهم من قبلهن ولما استدعى المقام استعظام هذه الحبالة دل على ان الايئاس من قبلهن لا ازالة اليأس ولا حاجة الى تاويل الاتيان بالعزم عليه ولا الى تقييد الياس بغير النساء فان قيل لا معنى للاتيان من هذه الجهة بعد اليأس منها من غيرها اجيب بان المعاودة اليها بعد اليأس من نفعها ونفع غيرها تدل على انها اقوى الوسائل وعلى انها لا يأس منها بالكلية كما فى غيرها وهذا القول اكثر مبالغة واحسن طباقا لما قصد بالحديث قوله واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله

واللفظ الموضوع له، اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والمجموع المركب من معانيها كلام نفسي انشائي وهو مدلول الكلام اللفظي الانشائي وظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي ولا لمدلوله ولا لايقاع احدهما ولا لإحداث تلك الهيئة النفسانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة نفسها فالاولى المنقل الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالالقاء وح لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي للتمني ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل اللام للغاية والتعليل كما في قوله تعالى لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني واما اذا جعلت اللام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور عائد الى التمني لا بمعنى القاء الكلام المخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثل النسبة القيام الى زيد المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر **قوله** ورب وكم الخبرية، فان رب لانشاء التقليل وكم الخبرية لانشاء التكثير ولا ينافي ذلك كون ما دخلا عليه كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجل كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثارك اياهم فلا يحتملهما لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم **قوله** والاولى ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام، قيل ينتقض بمثل علمني وفهمني فان المط به حصول امر في ذهن

في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال والاول ان كان مطلوبا من حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والنوع الثاني وقد يجاب بان المط فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصلا في ذهن الطالب وان استلزم حصول مرتبة **قوله** فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي، فان قيل ينتقض بقولك اترك الزنا اجيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفاؤه وعدمه لا من حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد لوحظ فيه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة لملاحظته لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك هناك صار ملحوظا بالذات **قوله** وما حرف مصدرية، اي ودوا ادهانك وقيل لو تدهن حكاية للتمني المستفاد من ودوا ويعلم منه المفعول فهو مجاز في اطلاق المفعول عليه وظهر من ذلك ان لو حرف مصدرية **قوله** لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما، لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان ورد ان تلك الحروف اعني حروف التحضيض ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يأول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منها احتيج الى تنزيلها منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلم فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف **قوله** لبعد المرجو عن الحصول، يدل على ان لعل هنا مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه التمني فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التمني فاعطي حكمه في نصب الجواب.

٨٧

اقول لا شك ان التصديق بالثبوت لاحد الامرين غير التصديق بثبوت الحكم لخصوص احدهما في الواقع كيف والاول قد كان حاصلا
والثاني مطلوبا غير حاصل والاول قد يكون ضروريا والثاني نظريا فان باختلاف العنوان تختلف الاحكام ...
فان لم يكن في نظر البليغ بل كان المقصود الاول في نظره كان بناء الامر على التوسع والمسامحة وكذا كون التصديق في صورة الطلب
ليس مقصودا بالذات بل المط تتميم التصديق الاول وتعيين طرفه لا ينفي كون المطلوب حقيقة هو التصديق المتعلق بالمعين

وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو بين لعل في افادة معنى التمني

قوله او التصور كقولك أدبس في الاناء ام عسل واد في الخابية

دبسك ام في الزق • القول بان الهمزة في مثل قولك أدبس

في الاناء ام عسل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما

مبني على ان المط تو تسعا والتحقيق انها لطلب التصديق ببعض

فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعد الجواب

لم يزد له في تصورهما شئ اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل

التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطلبه اجيب بان الحاصل

هو التصديق بان احدهما مطلق في الاناء والمط بالسؤال هو التصديق

بان احدهما معينا كالعسل مثلا في الاناء وهذان التصديقان

مختلفان الا انه لما كان الاختلاف بينهما باعتبار تعين المسند اليه

في احدهما وعدم تعينه في الآخر وكان اصل التصديق حاصلا

تو تسعوا بان التصديق حاصل وان المط هو تصور المسند اليه

او المسند او قيد من قيوده **قوله** والفاعل في انت ضربت زيدا

اذا كان الشك في الفاعل مع جزم العلم بوقوع ضرب على زيد

اطلاق الشك ههنا يدل على ان المط تصديق متعلق بتعيين

الفاعل او المفعول اذ لا شك في التصورات **قوله** فان قلت

التصديق مسبوق بالتصور • قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة

التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري لبعض

لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما

بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمط هو التصديق

في الحقيقة واما تصور زيد وعمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال

وان المجهول المط عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا

٧٩

وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة جدا **قوله** ام هل عرفت الدار

بالغريين • الغريان هما طربالان بقي هما قبر مالك وعقيل نديمي

جذيمة الابرش سميا غريين لان النعمان بن منذر كان يغريهما

بدم من يقتله اذا خرج في يوم بؤسه كذا في الصحاح وقيل كان نادمه

رجلان من العرب خالد بن المضلل وعمرو بن مسعود الاسديان

فشرب معهما ليلة فراجعاه الكلام فغضب وامر بان يجعلا

في تابوتين ويدفنا بظهر الكوفة فلما اصبح سأل عنهما فاخبر بصنيعه

فندم وركب حتى وقف عليهما وامر ببناء الغريين وجعل لنفسه

في كل سنة يوم نعيم ويوم بؤس فكان يضع سريره بينهما فاذا كان

يوم نعيمه فاول من يطلع عليه يعطيه مائة من الابل واذا كان

يوم بؤسه فاول من يطلع عليه يعطيه رأس ظربان وهي

دويبة منتنة الريح وامر به فيقتل ويغري بدمه الغريان

قوله فنعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على

ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب

في المستقبل • اما كونه قرينة للانكار فقط اذ لا معنى للاستفهام

عن الضرب المقارن لكونه اخا واما كونه قرينة لوقوع الضرب في الحال

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان

الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب الواقع فيها فيفهم ثبوت

الضرب في زمان الحال ايضا **قوله** واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها

الى قوله لان الذوات ذوات في معنى في الحال وفي المستقبل

قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول

يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك يعد عليك ان النفس الذوات

يمتنع نفيها وانما تنفى صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر

متى قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شاكل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما يتناولهما النفي فاذا قلت ما شاعر في القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر وقلت ما شاعر او ما من شاعر الا كذا توجه بحكم العقل الى ثبوته للمدعي ان عاما كقولك في الدنيا شاعر او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعر فيتناول النفي ثبوته لذلك حتى قلت الا زيد افاد القصر وقال في مباحث هل هذا او تكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نبهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استعانة التخصيص بالاستقبال لما تحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون للصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال استلزم ذلك مزيد اختصاص لما لا اختصاص هل بالهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال

فاليس عنه نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تحرف عنه بان جعل دليل اسكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات ولكان من دابه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مرامه فلا يبعد ما عدل عنه ههنا عن تلك الطريقة ثم يقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تنتفي بل تتبدل صورها في الكون والفساد وصورها النوعية فيهما وانا ارى انه ينتفي الجسم من البين بمعنى انه ينعدم مطلقا محال بل يصير

بل يصير الجسم بتبدل الصورة الجسمية او النوعية جسما آخر وتعقل الحوادث راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا تحتمل الزيادة لامتناع التداخل ولا النقصان لامتناع الخلاء وبيان ذلك البيان مذكور في خروج القصر الواقع في الاعراض عن التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متقررة في انفسها ليست مجعولة بجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ان ليس ما ذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحقائقها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضي استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع فانه صحيح بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ليس صحيح لاستحالة تحصيل الحاصل والاثبات لا بمعنى الحكم بثبوتها او انتفائها فان الاول لا يشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والاثم يعتقده مخالفوهم والكلام ههنا في المعنى الثاني دون الاول ولا يبعد ان يقال ان الذوات تطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض وتطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك تطلق على المستقل بالمفهومية اي المفهوم الملحوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وقد تطلق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اي ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر ولا خفاء في ان الحكم بالنفي والاثبات انما يتوجه الى النسب الحكمية التي هي صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تتصور معه شيئا آخر اصلا لم يتأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت

قال بعض الفضلاء المراد بالصفة لحول لان المراد به الوصف الا انه ملحوظ على وجه الثبوت للغير وبالذات الموضوع لانه ملحوظ
على وجه يثبت له الغير كما هو شان الذوات والنفي والاثبات انما يتوجه الى المحمولات ويتعلق بالموضوعات والفعل
لا يكون الا صفة لانه اعتبر الحدث فيه مسندا بخلاف الاسم فانه ربما يعرض له النسبة الى شيء ورتما لا تعرض فيشبه
الذوات ليس كما ينبغي. انتهى. اقول يبين في هذا الكلام

كلام الشارح من حصر السماء في ... ما ينكشف به موضع الانغلاق من كلام السالك وينفتح به وجه قوله لان الذات من حيث هي ذات فيما مضى وفي الحال وفي الاستقبال. اقول وهذا الذي تمسك فيه الفضلاء ... اراد السالك بالذات ما يكون قائما بنفسه كزيد وبالصفة ما يقابله وهو المعنى المشهور للفظ الذات والصفة ومعنى كلامه انا اذا قلنا زيد لم يتوجه النفي الى نفس ذات زيد من حيث هو بل انما يتوجه الى صفاته بل الوجود او الثبوت او غير ذلك لان الذات من حيث هي لا يصلح ان تنفى وانما المنفي صفاته وانتفاء الذات يرجع الى انتفاء صفة الوجود منها والذات من حيث هي واحدة في الماضي وفي الحال وفي المستقبل لا تتبدل ولا تتغير انما المتبدل والمتغير صفاته. هذا كلام حق في غاية الظهور وانما انقضى العجب من جهة الاعلام انهم كيف غفلوا عن هذه النكتة ... حتى ارتكبوا ما ارتكبوا. من حاشية المولى ميرزا جان عليه الرحمة

معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا
نفي ولا اثبات يعرض ان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات
من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك
ان تعرض اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكوما عليها او بها
فتقول نسبة الوجود الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة
الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها
من حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر
ان الحكم بالنفي والاثبات يمتنع ورودهما على الذوات
بل لا يتواردان الا على الصفات التي هي النسب الحكمية
من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها. وقوله
وحاملي الانواع في طوله والاحمر والاسودة والابياضة لم يرد به
ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخايل ذلك من ظاهره
بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له
ولذلك اضافه اليه لتفهم النسبة الحكمية التي هي الصفة
في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف
الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل
الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير
وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كانت الصفة في الحقيقة
هي نسبته الى ذلك الغير وبما ذكرناه تتم وجه تحقيقه في الفقرة
وتكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد
عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت
مفهوما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان
خصوص واذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيرها اليه فربما ظهر

اشار بقوله فظهر الى ان تعريف الشارح ... ليس على ما ينبغي وذلك لان علة كون النفي والاثبات يتواردان على الصفات دون الذوات هي كون النفي والاثبات لا يتوجهان الا الى النسب التي هي معان غير مستقلة لا ان الذات ذات فيما مضى وفي الحال وما يستقبل وانت خبير بان التوجيه الذي اختاره قدس سره مما نظر اليه النظر على المشتقات التي ارتكبها يتوجه عليه انه على مراد السالك هذا ينبغي ان يعتبر عن الفعل بما يكون النسبة داخلة فيه لو ما يؤدي هذا المعنى لا ما يكون زمانية اظهر لان هذا العنوان لا دخل له في الحكم على هذا التوجيه. من حاشية المولى ميرزا جان عليه الرحمة

فيه تنبيه على ان الوهم اذا رجع الى وجدانه ظهر له ذلك من غير احتياج الى علوم اخر تورد. ملا عزيز

قوله قدس سره وما له الى التصديق لكن القوم عدوه من المطالب التصورية وقد اجيب من قبلهم بوجهين احدهما انه اذا قيل الغضنفر اسد فظ انه يحصل التفات
جديد الى معنى الاسد وهو من قبيل التصور وثانيهما ان تصور الاسد بعنوان انه موضوع له للفظ الغضنفر او ذاك تصوري اقول يرد على الوجهين
ان ليس المقصود في التعريف اللفظي للفظ الغضنفر الالتفات الى ذات الاسد ولا تصوره بعنوان انه مسمى بهذا اللفظ بل ليس الغرض منه الا
التصديق المذكور وعلى الاول ان الالتفات قد كان حاصل التوقف كما في الغضنفر هو الاسد ... ان الالتفات كيفية عارضة
للتصور لا نفسه وعلى الثاني انه لو كان كذلك كان هذا تعريفا رسميا يحصل منه صورة لم تكن حاصلة لا تعريفا لفظيا وهو ظ. من حاشية المولى
ميرزا جان عليه المغفرة والرضوان وتمه الكلمى في مجموعة الحواشي

فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص
بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحينئذ يتضح ما ذكره في فعل النفي
لان الافعال تتضمن نسبا حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات
كما مر ولها انتسابات الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعا
بخلاف المشتقات فان نسبتها تقييدية لا تصلح لذلك والانتساب
الى الازمنة واحتمال الاختصاص ببعضها عارض لها فكان من حق
حرف النفي ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية
ما يتكلف به في تصحيح كلامه وتحقيق مرامه **قوله** طالبا ان الشرح
هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع قد يطلب بالشارحة
للاسم بيان انه لاي معنى وضع ومآله الى التصديق وجوابه بايراد لفظ
اشهر وهذا بالمباحث اللغوية انسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه
الاسم اجمالا وجوابه ما هو حد له بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا
بالمباحث الحكمية انسب **قوله** وتقع هل البسيطة في الترتيب بينهما
اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما امكنك السؤال
عن بيان خصوصيته اجمالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما
ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته
اجمالا ويكون مآله كما مر الى طلب التصديق بكون ذلك اللفظ
موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت خصوصيته اجمالا
امكنك ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله
اولا ثم وجوده ثانيا وبعد التصديق بوجوده امكنك طلب تصور
حقيقته من حيث انه الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بعد الاجمال
التجئ لك حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان
امكنك تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح

قوله وهذا بالمباحث الحكمية انسب لانه يبحث في الحكميات عن وجود الشيء فالانسب طلب مفهومه على وجه يمتاز بعد اثبات الوجود حدا حقيقيا. عصمة الله تعالى

لا يخفى عليك ان هذا مخالف لما قاله المحقق والبيانية الطلب التصديق فقط. نعم المحقق انما قال كذلك نظرا الى ان الظاهر لان المقول في الجواب ظاهر التصور وان كان مآله تصديقا. برهان جلبي ره

واعلم انه لا يجب هذا التقديم كما لا يخفى بل يمكن ولم يطلب بعض منكر عبارة الفاضل قدس سره لكنه لما كان الاكثر والاولى كذلك قدمه ولم يتعرض لا ولوية كما تعرض في غيره لكون احسن ما ضبر الاجمال بعيدا عن مطبوع وان كان ممكنا. برهان جلبي ره

قوله فظهر ان ما هي يعني ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجمالا مقدمة على هل البسيطة لانه لا معنى لما الشارحة بعد السؤال بهل البسيطة لانه اذا سئل عن وجود خصوصيته لم يبق حاجة الى السؤال عن خصوصيته وما التي لشرح مفهومه تفصيلا ليست مقدمة بهذا المعنى بل يصح السؤال بها بعد هل البسيطة الا ان الاولى تقديمها وبهذا اندفع ان تقدم الشارحة اجمالا ليس بواجب بل يكفي للتصديق بالوجود المعرفة تفصيلا بل المعرفة بوجه ما. اما قوله فاذا تصورته بعد الاجمال التجئ لك حينئذ السؤال عن احواله وصفاته الموجودة وتقييد الاحوال بالموجودة مبني ان التصديق بالحال موجود دائمي او معدوم او ثابت غير المعلوم بالوجود فمبني على مذهب المتكلمين ان ثبوت الامر الموجود لا يطلب الوجود فافهم. عصمه

قوله قدس سره فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجمالا او تفصيلا يعني القدر المشترك بين الاجمال

مفهوم الاسم اجمالا متقدمة قطعا على هل البسيطة الطالبة
لوجوده وان ما التي شرطه تفصيلا متقدمة عليها رعاية لما هو
الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة متأخرة عن هل البسيطة
قطعا ومتقدمة على هل المركبة الطالبة لاحوال المتفرعة على الوجود
بناء على ما هو الانسب والاولى قوله والفرق بين المفهوم من الاسم
في الجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل عن قليل اشارة
الى الفرق بين الحدود وبين الحد حقيقيا كان او اسميا دفعا لما يتوهم
من عدم الفائدة في التحديد قوله صارت تلك الحدود
بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة اه اذ لا ان الواضع
تصور حقيقة الشيء ووضع الاسم بازائها واما اذا تصورها
ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائه فان الحد بحسب الاسم
يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتج
الى ذلك التقييد قوله وبين العارض المتشخص لذي العلم
فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا
في الدار وهذا التصديق الثاني قطعا فيكون من لطلب التصديق
دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمزة مع ام المتصلة قلت
بينهما فرق وذلك لان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية زيد
او عمرو ويقتضي هذا السؤال فاذا اجيب بزيد افاد زيادة في تصور
المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسب التصديق ايضا بخلاف
قولك ادبس في الاناء ام عسل اذ لا يختلف فيه بالجواب تصور
بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره مثل نحو كيف
واضرابها قوله ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة
نحو ما الكلمة اه قال السكاكي واما ما فللسؤال عن الجنس تقول ما عندك

ما عندك بمعنى اي اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس
او كتاب او طعام وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحرف
وما الكلام اه فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله
وكذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة
والذي يلوح من الطرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده
سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد
ليتميز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعينها
فان السائل عن الجنس اي الماهية والحقيقة ربما يتصور مبهما بدون
ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق ثم سأل طالبا
لخصوصيتها اجمالا فيجاب باسم يدل على خصوصية جنس اجمالا كما في قولك
ما عندك وربما تصوره بخصوصيته اجمالا ثم سأل عن تفصيله فيجاب
بما هو حد له كما في قولك ما الكلمة ومنهم من قال ما سبق سؤال عن تعيين
الماهية الموجودة وقوله ما الكلمة وما بعده سؤال عن المفهومات الاعتبارية
الاصطلاحية وان كانت تلك المفهومات صادقة على امور موجودة
قوله ام كيف ينفع ما يعطي العلوق به اه رئمان انف اذا ما ضن
باللبن اه العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترأمه بل تشمه
وتمنعه اللبن يقال رئمت الناقة ولدها رئمانا اي احبته وضن
بالشيء بخل به ورئمان يروى مرفوعا بدلا من يعطي ومجرورا بدلا من الضمير
المجرور في به ومنصوبا على انه مفعول يعطي وعلى الاولين ضمن يعطي معنى
تسمح قوله حتى لم يحكم احد صوله اه وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز
وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز
فيها وتستعين به في قواعدها قوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك الاستفهام

عن عدد دعائه اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادةً او ادعاءً لان القليل منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء لذلك اي عادةً او ادعاءً فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذلك تقول في قوله

متى نصر الله الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادةً او ادعاءً لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما لنا بنفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا والاستبعاد يستلزم استبطائه وقس على ما ذكرنا نظائره **قوله**

والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد • الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدهد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن المسبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب **قوله** والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون • الاستفهام عن الشيء يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضح الضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبهته عليه ووجهت ذهنه اليه تنبه لضلالته فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبيه على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلال مبالغتان احديهما ان كونه ضلالا امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايهام ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه **قوله** والوعيد كقولك لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا • هذا الاستفهام يستلزم تنبيه المخاطب على جزاء اساءة الادب الصادرة عن غيره وهذا التنبيه يستلزم وعيده على اساءته

الاستفهام عن عدد الشيء الواقع يستلزم ... الكثرة عادة ... الاستبطاء ... الاستبطاء عصام

قوله عن زمان النصر • الاستفهام ... يستلزم الاستبطاء ... كشف

الاستفهام عن مقصد الطريق الذي يسلكه مقصد ... طريقا للمقصد ففيه تنبيه على ضلاله عصام

على اساءته الادب • وفي العدول عن الاستفهام عن الاثبات بان يقول الم اؤدب فلانا اي الاستفهام عن النفي ايهام ان المخاطب اعتقد نفي التأديب فلذلك اقدم على الاساءة وفيه من المبالغة ما لا يخفى **قوله** والتقرير • الاستفهام عما هو معلوم للمخاطب يستلزم حمله على اقراره بما هو معلوم منه **قوله** والانكار كذلك • انكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عنه وقوعه في احد الازمنة وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنفرة عنه وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانكار بمعنى التكذيب **قوله** والتهكم نحو اصلاتك تأمرك • الاستفهام عن كون صلاته آمرة له بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب يعتقد له وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعلام هذه الحال منه يناسب التهكم به **قوله** والتحقير والتهويل

يعني بالجملة استعمال الامر بما لا ينبغي ان يفعل يوجب التهكم كشف

والاستبعاد • مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتهويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتأبى ان يحاط به علما وللاستبعاد وقوعه ايضا لان ما هو قريب حقيق بان يكون معلوما **قوله** وفي قوله بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء • هذا التعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا وجعل المطلوب في النهي كف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحيثية

... الى الاستفهام ... ولا تعتقد ... او الانكار ... بمعنى ... عصام

... ان يكون ... ارادة ... بسبب الجهل ... عصام

... الاستفهام يستلزم ادعاء كونه معتقدا ... عصام

مناسبة ارادة التحقير والتهويل والاستبعاد يحتمل ان يكون بجعل الاستفهام عن مرتبة تحقيره وتهويله وبعده كما لا يخفى عصام

فانّ الكفّ له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانّه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كُفَّ عن الزنا ، والثاني من حيث انّه كفّ عن فعلٍ وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لا تزنِ فاذا قيل طلب فعلٍ من حيث انّه فعلٌ دخل فيه كُفَّ عن الزنا وخرج عنه لا تزنِ واعترض عليه بعض بانّ الاستعلاء غير معتبر فيه لقوله تعالى حكايةً عن فرعون ماذا تأمرون اذ لا يتصوّر استعلاؤه مع دعوى الالوهيّة وفي المفتاح انّ الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو لينزل ولِتنزل ونزالِ وصه على سبيل الاستعلاء قيل من انبت كلام النفس عرّفه بالاقتضاء والطلب وما يجري مجراهما ومن انكره عرّفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك ممّا يدلّ على اللفظ والارادة قوله وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء كلام المفتاح يدلّ على انّ الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول الندب فانّه قال والحقّ انّ هذه الصور والتي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالاظهر انّها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد الى جانب الامر وتوقّف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثمّ قال ولا شبهة في انّ طلب المتصوّر على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثمّ اذا كان الاستعلاء ممّن هو اعلى رتبةً من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهاتٍ مختلفة والّا لم يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والّا لم تُفِدْ غير الطلب ولعلّ الشارح استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرّف الامر باقتضاء فعلٍ غير كفٍّ على جهة

على جهة الاستعلاء مع انّ المختار عنده انّ المندوب مأمور به والمشهور انّ القدر المشترك بين الوجوب والندب هو الطلب ولذلك صرّح ابن الحاجب وبعض في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ، ثمّ اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرًا مشتركًا بين الوجوب والندب لزم ان يكون الاظهر عند المفرّع كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفًا لاختيار الجمهور من كونها موضوعة للوجوب قوله وقيل بالتوقّف بين كونها للقدر المشترك بينهما وبين الاشتراك اللفظي ، حمل التوقّف على هذا المعنى ممّا يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره للطلب كما حيث قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب وابو هاشم في الندب وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك والاشعري والقاضي بالتوقّف فيهما ، اذ ربّما يتوهّم انّ الضمير في قوله فيهما راجع الى كونها موضوعة للقدر المشترك وكونها مشتركة اشتراكًا لفظيًّا لقربهما ، والحقّ انّه راجع الى الوجوب والندب كما انّ الاشتراك اللفظي بين بينهما وقد صرّح بذلك فيما يعتمد عليه من شروحه قال في المحصول ومنهم من قال بالتوقّف وهم فرق ثلث الاولى القائلون بانّها للقدر المشترك الثانية الذين قالوا انّها مشتركة بين الوجوب والندب لفظًا الثالثة الذين قالوا انّها حقيقة امّا في الوجوب فقط او في الندب فقط او فيهما معًا بالاشتراك لكنّا لا ندري ما هو الحقّ من هذه الاقسام فجعل هذه المذاهب الثلثة مندرجة تحت القول بالتوقّف امّا الاخير فظ وهو الذي عنى في المختصر بالتوقّف وامّا الاوّلان فلانّ الصيغة اذا تجرّدت عن القرائن يتوقّف فيها بين الوجوب والندب امّا على تقدير الاشتراك اللفظي فلانّه لا يدرى ايّهما المراد منها وامّا على تقدير الاشتراك المعنوي فلانّه لا يدرى انّ القدر المشترك المراد منها في ضمن ايّهما يوجد قوله

وقيل للطلب المشترك وحاصله انّ يكون الدعا والالتماس امرًا ، عصمه

جعل الشارح بعضه وشرح الشرح الصغير اجمالي الى الانفراد والاشتراك بعضه لا يدري انّه منفرد في الوجوب او الندب او مشترك باحد الاشتراكين وتسمية الاقسام ، عصمه

والتمني نحو قول امرئ القيس • فان قلت قد سبق ان التمني من اقسام
الطلب وعرفه الشارح بانه طلب الشيء على سبيل المحبة وصيغة الامر
اذا استعملت في محل التمني كانت مفيدة لطلب الفعل فكيف يصح ان يجعل
من القسم الاول وهو ان لا يكون لطلب الفعل اصلا قلت كانه
اراد ان القسم الاول هو ان لا يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلا اعني
ما يستدعي امتثال المطلوب وما لا يفيد هذا الطلب اصلا جاز ان يفيد
نوعا آخر من الطلب فلا اشكال قوله وهو طلب الكف عن الفعل
استعلاء يعني طلب الكف من حيث هو كف على قياس ما مر في الامر
لئلا ينتقض بقولك كف عن الزنا قوله وهو كالامر في الاستعلاء
لما كان طلب الفعل استعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والندب
كما زعمه الشارح لزم ان يكون طلب الكف عن الفعل استعلاء قدرا
مشتركا بين التحريم والكراهة فيكون النهي موضوعا للقدر المشترك
بينهما عنده الحمل على خلاف ما هو المشهور عند الجمهور كما قلنا في الامر
قوله فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهي الخ • قد او ما فيه يعني
ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور او لا
قوله والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه الخ • لم لا يجوز
يقتضي ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبا مع الطلب ومسببا عنه وليس كذلك
فان قولك اكرمني اكرمك مقدر بقولك ان تكرمني اكرمك لا بقولك
ان الطلب اكرامك فاكرمك فالجزاء المذكور مترتب مع اكرام المخاطب
للمتكلم لا على طلب الاكرام فالسببية المعتبرة في الكلام انما هي
بين الاكرامين وهو ظ قوله لان العلة الغائية بوجودها معلول
للعلة الفاعلية وان كانت باعتبارها علة العلة الفاعلية • المناسب
ان يقول العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت باعتبارها

باعتبارها علة له لان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطالب
عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب • وقوله
ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر
في الخارج عنه يؤيد ما ذكرناه وان قدر كلامه هذا معلولة للعلة الفاعلية
بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول البعض كان تعسفا
ظاهرا قوله وثانيهما ان كل كلام لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل
على الكلام الخبري الخ • هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل
ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا
لغرض فقد تضمنت هي في المعنى انها سبب لمسبب فاذا ذكر المسبب علم
انه المسبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل
كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر
لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه وبخلاف الطلب فانه لا يكون الا
خارج عنه وان كان عبثا فكان الشارح رحمه الله فهم من اول كلامه الوجه الاول
وجعل قوله بخلاف الخبر اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه
واحد والمراد منه الوجه الثاني لا الوجه الاول لفساده واراد بقوله
والطلب لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لا من الطلب
نفسه واراد بقوله وان كان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان
اكثر الاشياء انما لا يطلب لانه لو لغيره يعني يتوقف ذلك الغير
على حصوله • والاظهر ان يقع فيكون ذلك الغير علة غائية للطلب ومسببا عنه
في الخارج لما ذكره في الوجه الاول فان هذا الشرط دل على ترتب الجزاء
على المطلوب كما ذكره من مجرد التوقف قوله ولان الشرط لا يلزم
ان يكون علة تامة الى قوله صح صلاتك • المذكور في الكتب المعتبرة
في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدلت على ترتب الثاني على الاول

وانما استعمل في الشرط الذي هو جزء اخير من العلة التامة فيتعقبه الجزاء
قطعا ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب
الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جزما بعد حصوله لا انه يتوقف
عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى
معنى الشرط اصطلاحا واما قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة
ففيه اشارة الى ان المؤمنين الى ان المؤمنين ينبغي ان يبادروا
الى امتثال قول النبي عم حتى كان قوله اقيموا الصلوة سببا لاقامتهم
اياها لا تتخلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذلك قولك ان توضأت
صح صلاتك ليشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل
وحده لصحتها بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة الصلوة فان المفهوم
منه مجرد التوقف فقط **قوله** لا يجوز لا تكفر تدخل النار
او اسلم تدخل النار اي ان تكفر او ان لم تسلم تدخل النار [illegible]
بالكسائي فانه يجوزه تعويلا على القرينة يعني يجوز جعل النفي قرينة
للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك
نجم الائمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لا تدن
من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدن او تكفر
وذلك لاشتمال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه واما العكس

الفصل والوصل

نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففيه بعد ليس اذ ليس في الاثبات
اشتمال على مفهوم النفي ولذلك كان تجويز القسم الاول منه اشهر **قوله**
فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة واما
نحو قولك ما قائم الزيدان فكلام وجملة لانه ماؤول بالفعل واسناده
ليس مقصودا بالذات والصفة الواقعة صلة مع فاعلها جملة لا كلام
اسنادها اصلي لكنها ماؤولة بالفعل وليست بكلام اذ ليس اسنادها

اسنادها مقصودا لذاته **قوله** الظاهر انه اراد نحو الواو من حروف
العطف فان قلت دعوى ظهور انه اراد هذا المعنى يشعر بان هناك
احتمال ارادة معنى آخر فما ذا هو قلت هناك احتمالان احدهما بعيد
والاخر ابعد اما الاول فهو ان يقرأ لفظة نحو منصوبا عطفا على مقتضى لا وتقدير
لكونه قريبا من الطبع مستحسنا او لكونه بليغا واما الثاني فهو ان يقرأ
مجرورا معطوفا على الضمير المجرور في كونه على مذهب من يجوز ذلك فيكون
المعنى ان شرط عطف الجملة الثانية على الاولى التي لها محل مقبولا
وشرط كون نحو هذا العطف وهو عطف المفرد على المفرد مقبولا
ان يكون بين الجملتين والمفردين جهة جامعة والظاهر ان ترك
لفظة الظاهر وبين انه اراد به نحو الواو من حروف العطف **قوله**
لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وفي الكشاف انه توكيد له لان قوله انا معكم
معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام
ودفع له منهم لان المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع
لكونه معتدا به ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته او بدل لان من حقر
الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف وفي المفتاح انه تأكيد له او
استيناف فانه قال في امثلة التأكيد لما كان المراد بانا معكم هو
انا معكم قلوبا وكان معناه انا نوهم اصحاب محمد عليه السلم الايمان وفي
قوله انما نحن مستهزؤن مقررا فصل قولك ان تحمله على الاستيناف
ولا يخفى عليك الفرق بين توجيهي الشيخين للتأكيد وان جعله
بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا او بيانا او بدلا لم يصح العطف
لاستلزامه ان يكون الله يستهزئ بهم مقولا لهم وان يكون ليفهم
تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انا معكم وكذا لا يصح العطف عليه اذ جعل
استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ليفهم من تتمة الجواب

عن السؤال المقدر وهو ما بالكم ان صح ذلكم معاشر تؤمنون اصل الاسلام
تدركه في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن
مستهزؤن عما قبله لكونه تأكيدا او بدلا او استئنافا وليس في كلامهم
الله يستهزئ بهم يتصور فصله او وصله فالمثال لما نحن فيه هو الحكاية
دون المحكي فانه مثال للتأكيد او البدل او الاستئناف في جمل لا محل لها
من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية
فيما له محل من الاعراب وصحة الاستشهاد بالمحكي فيما لا محل له منه
والحاصل انه ان نظر الى فصل الله يستهزئ بهم عما قبله فذلك في الحكاية
وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام
وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عما قبله فذلك في المحكي وفي جمل
لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به للتأكيد او البدل او الاستئناف
في جمل لا محل لها من الاعراب واما الاطناب في توضيح الكلام ليستعان به في دفع
ما توهمه الشارح رحمه فيما سيرد عليك عن قريب **قوله** ان حتى ولا
لا يقع في عطف الجمل اما كلمة لا فلانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته
للمتبوع وذلك ظ في المفردات واما في الجمل فنحو قولك زيد قائم لا قاعد زيد
ليس بقائم لا عمرو وليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب
واما نحو قولك زيد وجهه حسن لا فعله قبيح ظنا بان معتقد حسن
وجهه وقبح فعله فلا يبعد صحته فيها لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه
لا قبيح الفعل فحكمه بانه لا يقع في عطف الجمل بناء على ان المراد جمل لا محل لها
من الاعراب لان الكلام فيها واما كلمة حتى فلان شرطها ان يكون ما
بعدها جزءا مما قبلها اما الضعف او اقوى ولا يتحقق له في الجمل
اصلا وظاهر كلام المفتاح يشعر بوقوعها بين الجمل حيث قال في بحث العطف
ولا بد فيها من التدريج كما ينبئ عنه قوله وكنت فتى البيت

البيت اذ المبادر منه انه مثال لحتى العاطفة وح لا يجعل الشرط
المذكور مخصوصا لحتى العاطفة للمفردات ويمكن ان يقال حتى في البيت
استئنافية فانها والعاطفة ترجعان الى اصل واحد هي الجارة
فاعتبار التدريج في احديهما ينبئ عن اعتباره في الاخرى رعاية لجانب
الاصل بقدر الامكان ويمكن ان يجعل جارة بتقدير حرف مصدرية
قوله لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له
وذلك اما لبعد درجته وعلو منزلته بالقياس الى مضمون الجملة الاولى
كما في المثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما
كما في المثال الثاني **قوله** وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدريج في درج
الارتقاء يعني التدرج في ذكر المعاني بذكر ما هو الاولى فالاولى كما في البيت
فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه
من سيادة جده قال نجم الائمة فثم هنا كالفاء في قوله تعالى فبئس
مثوى المتكبرين فنعم اجر العاملين فان مدح الشيء او ذمه يقع
بعد جري ذكره **قوله** احتمال ان يكون قولك يتضمن رجوعا عن ذلك
يفهم فيه اشارة الى فائدة العطف بالواو في جمل لا محل لها من الاعراب
فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا
عطفت فهم اجتماع مضمونها في الحصول بطريق المنصوصية وانت خبير
بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور فالاحسن ان يقال الجملتان
اذا لم تعطف احديهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول
بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجتمعة فيها
وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للمتكلم واذا عطف بالواو فقد
دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لا تختص
في كل جملتين مجتمعتين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين

بين غايتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا ولذلك تشكك فيها العبارات قوله فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين ما يصح ان لا نرى انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوتهم الى شياطينهم بطريق مفهوم الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب انه اذا عطف كان من الضرب الاول اذ لو حمل على الضرب الثاني كان المعنى واذا خلوا الى شياطينهم استهزأ الله تعالى بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشارح والثاني لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان القول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤن واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع قوله ولم يجعل يعني مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء او تعليل الارساء وبيان غايته فكانه قيل امرتكم بالارساء للمزاولة على ان تكون المزاولة متعلقة بالامر وغاية له او قيل امرتكم بان ترسوا للمزاولة على ان تكون المزاولة معلولة لترسوا فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثاني امر معلل قوله والامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة انما يظهر على الثاني واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للمزاولة واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شيء بعد ذكره مما يناسب تقدير السؤال فيكون استينافا قوله فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد نبه على ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الزائد قوله الى اخر قوله ولا يخفى ما فيه من التعسف قوله بحث اما اولا فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل لبعض جزما حق بعلم ان الكلام

ان الكلام في المثال الذي هو المحكي اعني قول الزائد فان تعليل الامر وانعكاسه يعني بالجزم انما يتصور في كلامه وان كان عرفت انما حكى كلام الزائد على منواله وليس له ان يعلق امره وارد في كلام الزائد ولا ان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الا حكاية التعليل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفاء ان المقصود تمثيل كمال الانقطاع على وجه يوجب الفصل بين الجملتين وان اختلفتا خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا يوجب الفصل بينهما اذا كان للاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد القول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقد صرح العلامة رضي على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد وتدل على جوازه لبعض انهم قالوا ان الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطفت عليها كالمفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعني التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب فلو كانت تلك الاحوال اعني ما يوجب كمال الانقطاع ونظائره جارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضائعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط انما اوجب كمال الانقطاع

بينهما وجب مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت
الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات وليست بالنسب
بين اجزائها مقصودة بالذات فلا التفات الى اختلاف تلك النسب
بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل
في حكم المفردات التي وقعت هي موقعها بخلاف ما لا محل لها فان نسبها
مقصودة لذواتها فتعتبر احوالها العارضة لها واما ثالثا فلان قوله
لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالته على المحكي
لا باعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك واما قوله تعالى انا معكم
انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم ففيه بحث اذ انما فصل قوله انما
نحن مستهزؤن عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تاكيدا للاولى او بدلا منها
او استينافا وعلى هذا فالجملة الاولى لا محل لها من الاعراب واما فصله
في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان عليه اذ المجموع كلام واحد
يجب في الحكاية ابقاؤه على صورته واما الثاني فصل الله يستهزئ بهم
عما قبله وذلك في الحكاية دون المحكي اذ لم يوجد فيه والجملة الاولى
في الحكاية محل من الاعراب وبهذا الاعتبار اورد الآية فيما مر
ولقد لخصت الحال هناك فتامل فان قلت قد تبين ان المثال المعتبر
ههنا كلام الرائد لكن لما لم نطلع عليه الا بحكاية الشاعر عنه كلام
اورد المصراع دليلا عليه وان فصل تزاولها عن ارسوا في كلامه لكمال
الانقطاع لاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى فاذا نقول في فصله
في الحكاية فهل يجوز فيها ان يعطف عليه ويكون الواو من كلام الحاكي
كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل قلت انما يجوز للحاكي
ايراد الواو في الجمل المحكية اذا كان كل واحدة منها كلاما برأسها
ليكون كل واحدة محكية على حالها والجملة الثانية ههنا اعني تزاولها

قوله واما ثالثا ففيه * اقول واما ثالثا فلانه لا خفاء في ان الفصل بالتمثيل فصل ما لا محل له من الاعراب لكمال الانقطاع وجعل المثال لمجرد الفصل لكمال الانقطاع سواء كان فيما له محل من الاعراب ام لا تعسف لان جعله لمجرد كمال الانقطاع وتمثيل كمال الانقطاع غاية التعسف * كذا

تزاولها بتقليل ما تضمنتها الاولى فهي من تتمتها بحسب المعنى ومتحدة معها في
جعلها محكية واحدة فيترك العطف في الحكاية لهذه العلة لا لكمال
الانقطاع كما توهمه الشارح **قوله** واما النعت فلما لم يتميز عن عطف
البيان الى قوله * وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل اي كون التابع والا
على بعض احوال المتبوع مما لا يتحقق في الجمل والا لكانت الجملة محكوما
عليها به لكن الجملة من حيث هي جملة لا تصلح لذلك **قوله** فوزان
هدى للمتقين وزان زيد الثاني الى قوله * بخلاف قوله لا ريب فيه
ذكر في الكشاف ان لا ريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان
هدى للمتقين مؤكد لقوله لا ريب فيه وهذا اوضح لا اشكال عليه
واما المذكور في الكتاب * فهو الموافق لما في المفتاح فيتجه عليه ان الانسب
ح ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في كونهما تاكيدا
لذلك الكتاب ولا امتناع فيه لان الممتنع عطف التاكيد على المؤكد
لا عطف احد التاكيدين على الآخر والتفصي عنه ان نقول لما كان لا ريب فيه
مؤكدا للجملة الاولى واتحد بها وصار من تتمتها فالجملة السابقة الخ
يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب مقيدا بما هو من تتمته ولا مجال
للعطف هناك لان هدى للمتقين مؤكد لها وقد اشار صاحب المفتاح
الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للمتقين لمعنى التقرير فيه للذي
قبله لان قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه مسوق لوصف التنزيل بالكمال
كونه هاديا وقوله هدى للمتقين تقديره كما لا يخفى هو هدى **قوله**
ولم يعتبر بدل الكل الى قوله * وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل اي التمييز
بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التاكيد المعتبر فيها لا بد ان يغاير لفظه
لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتاكيد الجملة ههنا تكريرها وح لا يتميز احدهما
عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا تقصد فيها

قوله لهذه العلة * فيه ان الجملة الثانية في الكلام المحكي اذا كانت من تتمة الاولى ما الفصل فيها لدفع من هذه الحيثية لا للاختلاف * كذا

قوله لا تصلح لذلك * اي لكونها محكوما عليها وبعض يلزم كون الجملة التي بمنزلة النعت محكوما بها على المتبوع والجملة من حيث هي لا تصلح لذلك لان الجملة من حيث هي مستقلة لا ترتبط بشيء كما لا يرتبط بها شيء وذلك ان نعرضه في قوله لا تصلح لذلك اي لكونها محكوما عليها وبه لان كلمها مستوعب في قوله محكوما عليها به تامل فانه دقيق جدا * كذا

قوله ولا امتناع فيه * فيه بحث لانه اذا تعدد التاكيد لا يعطف بعضه على بعض فلا يقال جاءني القوم كلهم واجمعون بل اجمعون قال الله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وذلك لكمال الاتصال بين التاكيدين لان المتصل بالمتصل بالشيء متصل به فتامل * كذا

الاولى ان يقال لان احد المتصلين بالشيء متصل بالآخر فتامل

قوله ولا مجال للعطف هناك * فعلم من ذلك ان من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اتحد بالجملة الاولى فلو قيل لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب لم يزد في اسباب الفصل شيء * كذا

ما هو مقصود بالنسبة فلا امتياز لبعض بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ما هو بمنزلة بدل الكل ممتازا اعني التأكيد فان قلت ما جعلته تأكيدا لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتحاد المعنى ويشبه التأكيد اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلما ذا جعلته بمنزلة التأكيد اللفظي ولم تجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ههنا فجعلته تأكيدا لفظيا اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال **قوله** كمال اظهار الكراهية لاقامته هكذا عبارة المفتاح والاظهر ان يقول كمال اظهار الكراهية اذ ليس المقصود كمال اظهار الكراهية فقط بحيث يجوز كون الكراهية غير كاملة بل المقصود كمال الكراهية مع كمال اظهارها ولعله هو المراد ولكنه حذف **قوله** لان الاعتنا بشأنه اظهار الكراهية يدل في الجملة على كمالها وشدتها اي دلالة لا تقتضي على المراد وهو كمال اظهار الكراهية ثم يوذن لا تقتضي استعمالها لكمال الاظهار بل ارادته دال على كراهيته شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شيء منهما يستعمل فيه اللفظ **قوله** فدلالته يكون بالالتزام دون المطابقة ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك مبني على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهي هو الكراهية نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عنه عبارة عن كراهيته منه كالاشاعرة احتاج في تصحيح كون دلالته لا تقتضي على ما ذكرنا بالمطابقة

بالمطابقة الى ان يتمسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهية اقامته تسامح فان قولك لا تقم ليس مستعملا في اظهار الكراهية حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهية اقامته وباستعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهية دلالة واضحة فاذا استعمل لا تقيمن في الكراهية الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كما مر **قوله** وقريب من هذا وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصدا وصريحا احتمل ان يكون ذلك لصيرورته حقيقة فيه عرفا كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازا فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءا للمعنى الموضوع له او لازما له واضح العلاقة فلا يكفي في كونه مفهوما من اللفظ قصدا وصريحا **قوله** وفيه تعسف وذلك لان كون النهي عن الضد جزءا من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهية الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود في ضمن ارحل هو معنى لا تقم لا لفظه والمعنى لا اصل له بحسب العرف اذ لم يثبت في ارحل عرف مقتضي لذلك **قوله** والكلام في ان الجملة الاولى اي قوله كأن ارسو انزالها وقد حقق الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظائره فكن منه على استظهار **قوله** يدل على ان الجملة الاولى منهما لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال نغير الوافية واخر كاملة كغير الوافية **قوله** ولا يجوز ان يتوهم انه من عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اي اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعني مطلق الوسوسة ومطلق القول لا يصح الا ان يكون بيانا لدلالة اتم منه مطلق التعلق فلا يفهم منه ما يتفع به الوسوسة بل يقول لابد في الاول من ملاحظة

بالمفعول لبيض حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا القائل والمفعول ليس بيانا لمطلق الوسوسة ولا الوسوسة الشيطان بل لوسوسة الى آدم على نبينا وعليه السلام فالنسبة بالبيانية انما هي بين الجملتين دون مجردي الفعلين **قوله** فظهر ان قطعه لبيض للاحتياط وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لا مانع فيه فتقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع **قوله** لا للوجوب وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فتقطع الجملة عما قبلها وجوبا **قوله** لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية يمكن ان يقال لا حاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقد بين امتناع العطف على الجزاء ولم يجعل بين الشرط والجزاء حكم لم يوجد هناك جملة واخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقد مر مباحثة الشيء منه بتحقيق ذلك على طريقة اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ التقييد اولا ثم يعطف عليه ثانيا فلا يلزم ح الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لا حكم من احكامه الثاني ان يعتبر العطف عليه اولا ثم يقيد ثانيا فيكون ذلك القيد حكما من احكام المعطوف عليه مشتركا بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من الوجه الاول ولا يلزم المراد من العطف على الجملة الشرطية قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطابيات من العطف الاشتراك في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت

ط انت خبير بانه لا يجير القطع بهذا الاعتبار للوجوب لجواز ما يوهم خلاف المراد وان لم يتبادر والحق في الجواب ما قرره الشيخ في شرح المفتاح ان الشرطيات المصدرة بالواو في هذه الآية عطف على كانوا او على حيث في قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وحينئذ لا وجه لعطف الله يستهزئ بهم دون انهم هم المفسدون وان انهم هم السفهاء على ما كانوا يكذبون معرب

فان قلت فما ذا تقول في قوله تعالى اذا جاء اجلهم الآية حيث زعمت ان المتبادر هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كما في الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقرينة اقوى مخالفته لقرينة اضعف **قوله** بل لاتحاد الجهاد والتحقيق بناء على ان نفاقهم وتلك المقالات ونحوها الحلوات من تتمة استهزائهم بالمؤمنين **قوله** كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستيناف لشبه كمال الانقطاع لا لشبه كمال الاتصال **قوله** او غير ذلك مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانته وادراكه ان الكلام السابق مقتض للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيهه لذلك الا بعد ايراد الجواب **قوله** فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى شد اعضاد التحدي وتقرير ما سيق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الثانية انه تعالى ينبئ عن الكفار بما هم فيه من التصام والتعامي عن ايات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى من طريق الارادة فيها الحكم على الكتاب وجعل المتقين من تتمة ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيها على انقطاعها عن الاول وانها فن آخر **قوله** وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه وذلك لان السامع اذا سمع ان فلانا مريض

لا فقاهة مخالفة اللفظ بهذه القرينة وحين لا يلزم وبهذا ينفي الوجوب
تعربه

وصدق فيه بذلك تصديقا ما حصل له التصديق بان لمرضه سببا في الجملة
من غير ان تلاحظ خصوصية شيء من الاسباب التي لا تنحصر عددا ويحتاج
الى السؤال عن السبب اي عن تصوره حتى يجاب بخصوصيته فيتصورها
فيكون المطلوب تصور خصوصية السبب ثم التصديق بكون تلك
الخصوصية سببا تابع للمط اعني التصور الذي لا يتصور فيه شك
وتردد حتى يؤكد في الجواب ولو فرض ان يغلب في امراضه
مثلا سبب مخصوص فاذا سمع ان فلانا مريض فربما يتوجه الى خصوصية
ذلك السبب ويسأل عنه اي عن كونه سببا لمرضه فيكون المطلوب
هو التصديق دون التصور فيقتضي التأكيد في الجواب **قوله**
لان السؤال عن غير السبب ليس الا ان يكون على اطلاقه اه
فان السؤال بما ذا قال سؤال عن مطلق القول والمط بالذات
تصور مقول مخصوص والمط بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين
احدهما بخصوصه والمشهور ان القصد ههنا ليس تصور وفيه بحث
قد سبق **قوله** ومنه ما يأتي باعادة صفته ا كذا وقع في عبارة الكشاف
فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر الشيء بصفة من صفاته
لا اعادة صفته حقيقة فانها ليست مذكورة سابقا حتى تعاد
قوله فالاظهر انه من هذا القبيل اي مما بني فيه الاستيناف
على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الاشارة ههنا
موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل
حقيق بالاحسان **قوله** على وجه ا وهو ان يجعل الذين يؤمنون
بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك
على هدى وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الراجح وهو ان يجعل الذين
يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل

بلا اشتباه **قوله** قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال ا
هذا الكلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسانك اليه
وليس يقدر هناك سؤال عن المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف
وهو اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك
اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما لا يحمل
على مثل فالصواب ان يقال اذا قلت لصاحبك احسنت الى زيد اتجه له
ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانك اليه واقعا موقعه ام لا
فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل
صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم
بكونه حقيقا لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقاقه وهو الصداقة
القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن
وبما قررناه يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا ا
ليس بشيء سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او صيغة المبني
للمفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهل له
وح يستحسن التأكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها
المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه
فتأمل **قوله** واما المعتمد بالعطف ا الى قوله ا فهي معطوفة على جملة
وصف عقاب الكافرين ا لفظ الجملة في عبارة الكشاف لم يرد به ما هو
القصد في هذا الباب كما يشعر به قوله فان قلت فقد جوز صاحب الكشاف العكس
عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على
بل يوجد عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون
بل اريد به معنى المجموع اي المعتمد بالعطف هو مجموع قصة يبين فيها ثواب
المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشاف

ای لیس من باب عطف الجملة علی الجملة لتطلب مناسبة الثانیة مع الاولی
بل ضم جمل مسوقة لغرض الی اخری مسوقة لآخر وانی الفقص بالعطف المجموع
وشرطه المناسبة بین الغرضین فکلما کانت اشد کان العطف احسن
ولم یذکر السکاکی هذا القسم من العطف انتهی کلامه و العجب من الشارح
انه لم یتنبه لهذا البحث مع ظهوره من عبارة العلامة وحمل الامر والنهی
فی قوله لیس الذی اعتمد بالعطف هو الامر حتی یطلب مشاکل من امر
ونهی یعطف علیه علی نفس الامر والنهی مجردا عن الفاعل حتی لا یکون جملة
وح یرد انه یجعل قوله ولک ان تقول هو معطوف علی قوله فاتقوا
علی انه اراد به ان بشر وحده ای منفردا عن فاعله معطوف علی فاتقوا
کذلک حتی یکون من عطف الامر علی الامر وهو فاسد لان العطف علی المسند
یستلزم الاشتراک فی المسند الیه کما ان العطف علی المسند الیه یستلزم الاشتراک
فی المسند فانه قلت لیس قوله زید یعاقب بالقید والازهاق وبشر عمرا
بالعفو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض علی جمل اخری مسوقة لغرض آخر
بل هناک جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطفت احدهما علی الاخری
قلت اراد بذلک المثال عطف قصة عمرو الدالة علی حسن حاله
علی قصة زید الدالة علی سوء حاله لیوافق ما مثل به من الآیة لکنه
اقتصر من القصتین علی ما هو العمدة فیهما اذ یفهم منه ابانة منهما فکانه
قال زید یعاقب بالقید والازهاق فی اسوء حاله وما انسره الی غیر ذلک
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فی احسن حاله وما ارجه **قوله** قلت هذا
دقیق حسن ای قوله وکذا قال الشرح کذا وقال صاحب المفتاح کذا
اقول لا دقة ولا حسن فی کلامه علی ما فهمه بل علی ما قررناه واشتراط اتفاق
الجملتین خبرا او انشاء فی عطف الجمل التی لا محل لها من الاعراب حتی لا ننزح فیه
ولا حاصل لقوله بل یؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدی الجملتین علی الحاصل

علی الحاصل من مضمون الاخری فانه ان اراد به تأویل احدیهما بحیث تنقطع
فی الخبریة او الانشائیة فذلک عطف الانشاء علی الخبر او بالعکس بتأویله
علی التأویل لا قسم آخر من العطف بینهما کما زعمه وان اراد انه
لا تأویل هناک فهو عطف الجملة الانشائیة علی الخبریة او بالعکس
من غیر ان یجعل احدیهما بمعنی الاخری فلا فائدة ح لقوله بل یؤخذ والظ
ان من قدر فأنذر ای فانذرهم وبشر او قل ای قل یا ایها الناس
اعبدوا وبشر لم یتنبه لعطف القصة علی القصة بل جعله من عطف الجملة
علی الجملة فاحتاج الی التقدیر لرعایة المناسبة والله در جار الله
ما ادق نظره فی اسالیب الکلام وما اعرفه باحوال المعانیه فتقدمه
بعده موائد فوائده یأکلون منها ولا یحیطون بها **قوله** من القوی
المدرکة العقل المفهوم اما کلی واما جزئی والجزئی اما صور وهی المحسوسة
باحدی الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهی الامور الجزئیة
المنتزعة من الصور المحسوسة ولکل واحد من الاقسام الثلثة مدرک
وحافظ فمدرک الکلی وما فی حکمه من الجزئیات المجردة عن العوارض
المادیة هو العقل وحافظه علی ما زعموا هو المبدا الفیاض ومدرک
الصور هو الحس المشترک وحافظها الخیال ومدرک المعانی هو الوهم
وحافظها الذاکرة ولا بد من قوة اخری متصرفة تسمی مفکرة ومخیلة
وبهذه الامور السبعة تنتظم احوال الادراکات کلها والغرض الاشارة
الی الضبط وان کان خارجا عن الفن **قوله** لان العقل مجرد لا یدرک
بذاته الجزئی من حیث هو جزئی یعنی الجزئی الجسمانی لکونه معروضا للعوارض
تمتنع من ارتسامه فی المجرد واما الجزئی من المجردات فحکمه حکم الکلیات
فی جواز ارتسامه فی المجرد **قوله** والجواب ان المراد بالنفی نفی اشتراکهما
فی وصف له فیه بحث لان ما ذکره السکاکی من ان العقل بتجریده المثلین

عن التشخص في الخارج برفع التعدد عن البين اي يناسب التماثل بمعنى الاتحاد
في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم
الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف
المشخص لهما **قوله** فان كل عدد يصير فانيا عند العد قبل عدد آخر
فهو اقل من الآخر يريد ان عدد البشر واحدا اذا عددنا بالواحد
او الاثنين او غير ذلك **قوله** فالاقلية والاكثرية ليس كذلك
يمكن ان يفرق بين المثالين بان الاقلية والاكثرية اضافتان
سيالتان لا تنقطعان عند حد مثلا اذا اعتبرنا ان الاقل
هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضبط في حد وكذا
اذا جعلنا الاكثر فما هو الاقل منها من الاعداد والكسور لا يقف
عند حد ليس وليست الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه
عليه الشارح وهو ان الاقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الا للكميات
بخلاف العلية والمعلولية اذ لا اختصاص لهما بالكميات **قوله**
وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية
الخلاف هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا تضاد
بهذا المعنى بين السواد والحمرة مثلا ومنهم من سمى التقابل بينهما
تعاندا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد
المشهوري اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل
في تلك الاقسام المشهورة وقد اعتبر في تعريف التضاد مطلق
قيد آخر وهو ان يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس
الى الآخر احترازا عن المتضايفين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودي
معنى الوجود والاضافات ليست موجودة عند المتكلم **قوله**
بخلاف كالسماء والارض فانهما لا زمان لهما خارجا يعني ان كون

ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الآخر في غاية الانحطاط
وصفان خارجان عنهما لا زمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا
على تقدير كون ذينك المفهومين امرين موجودين في الخارج ليندرجا
في تعريف المتضادين واذا لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر **قوله**
واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئيتين في مفهوميهما
فليس بينهما غاية الخلاف كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد
ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويجاب بما ذكره
ثانيا من ان مفهومي الاولية والثانوية ليسا بوجوديين لاعتبار
العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا **قوله** بل جميع ذلك مع
معقولية فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل
وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي
كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت
الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت
عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت
بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك
من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد
هذا التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد
مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت
لان التماثل سواء كان بين كليين او جزئيين او كلي وجزئي امر
اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه
صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى الاحتيال فالجمع بمثل هذا الجامع منسوب
الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة
الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع

بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتيال

فتنسب الى الوهم اذ من شانه ان يحتال فان قلت كيف تسنده

الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه

الجمع ولم يحتل في ذلك قطعا قلت الادراك مطلقا في الحقيقة انما هو

النفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها

في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها آلة لها في ادراك المعاني

الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات

سائر الحواس ولذلك قيل الوهم سلطان القوى الحسية بل تستعملها

في المعقولات المنتزعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك

تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضي

العقل باستعمال الوهم الجمع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء

كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان

الوهم آلة لهذا الاقتضاء نسب اليه كما ينسب القطع الى السكين وبالجملة

الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتيال تنسب الى العقل وخلافها ينسب

الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك

انه امر يقتضي الجمع بينها وللخيال مدخل فيه فنسب اليه وكذا التقارن

بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما

ينتزع المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنتزعة

عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منتزعة عن الصور

الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال

فيها مدخل لكنها مما لا يخفى بعيده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة

بمراحل وفيما ذكرناه تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح قوله

وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند

الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه قيل لانم امتناع العطف مطلقا

فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف

لان الغرض الاصلي هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما

اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيدا

تابعا فلا يجوز العطف لا لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه

هناك وكذا الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة

الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف ضربوا

ما اذكره لكون في حديث ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر

لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه

لبعد مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فتورده في الذكر مفصولا

ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر هواتم وسرد الكلام

الى ان قال وانت لما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك

وعنا له عنه فلا تقول وخفي ضيق لبعد مقامك عن الجمع بين ذكر

الخاتم وذكر الخف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه

في هذا المقام فلو فرض قصد المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به

والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وصدري ضيق

فتامل على البصيرة في كلامهم واختر من الوجهين ما لاح لك صحته قوله

قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل

هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام

وما بعده فيه سماحة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف

ومما لا يخفى في صحة العطف بينهما قطعا ولا يصير جامعا بينهما اصلا

لا يسمى بالجامع بين الجملتين بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما

في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لمانع هناك واما قوله وقد صرح

فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف في لا تثبت
بين الخبرين فيهما وان كان الخبران متحدين فاشارة الى ما صرح به
فيما قبل من امتناع العطف في نحو الشمس والف باذنجانة محرقة
الارنب محدثة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق
وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد
وليس الخبر المتحد هناك اعني محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا
من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما
ولا يكون مصححا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر فيه
او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون
جامعا مصححا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد
في الخبر جامع لكنه غير ملتفت اليه في ذلك المقام للنبوة عن الجمع بين
ذكر الخاتم وذكر الخف كما نقلناه عنه قوله وكذا التقارن
اي هو بين نفس الصورتين ه يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور
الصورة الحاصلة في الذهن لا حصولها فيه صح كلامه في الخيالي لانه
يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا ان
بين حصول صورتيهما تقارنا والفاسد هو انه [illegible] الاول
لا يجري في الوهمي اذ لا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين
حصوليهما فيه انما التضاد بين الشيئين انفسهما فوجب ان يريد
بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا
ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك
العبارة توهم خلاف المقصود وايضا ذكر التصور مستغنى عنه
اذ يمكن ان يقال الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل والخيالي
ان يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الا

لا يخفى ان بين حصول صورتيهما ايضا تقارنا لان الخيالي
يحضرهما معا [illegible] العقل معا لكن لا تقارن
بين العلمين في الخيال [illegible] في الخيال وانما التقارن
بين الصورتين في الخيال وفيه بحث لان التقارن
بين الصورتين في الخيال ليس تقارنا بين الصورتين
اذ من قال بان التصور الصورة الحاصلة [illegible]
لم يجعله الصورة الحاصلة في الخيال بل الحاصلة
عند العقل [illegible] او نفس الصور
[illegible] لان التقارن بينهما في الخيال
لا بين العلوم [illegible]

[illegible] لان التقارن [illegible] الصورتين [illegible] فتامل

ورعاية الاختصار فيها قوله اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض
للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى ه اي اذا كان المقصود مجرد نسبة
المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود جامع لكل واحد
من التجدد والثبوت والمضي والاستقبال والاطلاق والتقييد
والتقوي وعدمه لزمك ان تراعي تناسب الجملتين في هذه الامور
ليزداد الحسن في الوصل بينهما قوله كلام في غاية السقوط ه يحكى ان مدعى
هذا الكلام عن غاية السقوط وينسب الى المذهب الكوفي وان زيدا
في زيد قام يجوز ان يكون فاعلا لقام وتقديم الفاعل على الفعل انما يجب
على مذهب البصريين قوله والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين ه قال الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل واما الموضع الذي يستوي فيه الامران فان تكون الجملة
الاولى ذات وجهين مشتملة على جملة اسمية وجملة فعلية فيكون الرفع
على تاويل الاسمية والنصب على تاويل الفعلية فقط فهذه العبارة اشعار
بان المعطوف عليه في الرفع والنصب شيء واحد ففي الرفع باول
بالاسمية وفي النصب بالفعلية نظرا الى الخبر الذي هو محط الفائدة
ويقوي ذلك انه لم يتعرض ان النصب يحتاج الى تقدير ضمير في المعطوف
وعلى هذا يكون كلام سيبويه في المثال الذي اورده جاريا على ظاهره
غير محتاج الى ما ارتكبه الشيرازي في تصحيحه قوله فان هذا تتميم لباب
الفصل والوصل ه وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف قوله
ولم يبين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة
يجوز ان تقع حالا بالواو ه الحاصل انه بين ان الجملة الواقعة حالا
اذا كانت خالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين
ان اي جملة تقع بهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها.

المثال في الحال
[illegible]
[illegible] الحال

اقول فيه ما مر من كون [illegible]
لما قال في الجملة ان خلت من ضمير صاحبها وجب الواو [illegible]
فما معنى قوله [illegible] المثبت الخالي عن ضمير
صاحبها لا يجوز ان يكون حالا [illegible] زيد [illegible]
فليتامل [illegible] فيه من دقة
[illegible]

مقارنة للواو وجوبا قوله الجملة الانشائية وهي لا تصلح ان تقع حالا
بنفسها بغير تأويل بالقول كان قوله جذب السيالي ابطئي او اسرعي
والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر والجملة الانشائية مقولة
معمول فلا تكون حالا الا على سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع
حالا قوله اذ لما كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام
الذي هكذا في النسخ التي رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام
لذلك الكلام قوله لانما يبين الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول فينبغي
ان يكون على صفة الاثبات فيقال جاء زيد راكبا لا غير ماش لعدم دلالته
على الهيئة الا التزاما وبذلك اي بكونها على صفة الاثبات يظهر انها تدل
على صفة حصول قوله استبعد تقدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
تنافي الحال والاستقبال في الجملة هذا توجيه مستبشع جدا وكيف لا
والحال بالمعنى الذي نحن بصدده يجامع كلا من الازمنة الثلثة على سواء
ولا تناسب الحال بمعنى الزمان الحاضر المقابل للاستقبال الا في مجرد
اطلاق لفظ الحال على كل منهما اشتراكا لفظيا وذلك لا يقتضي استبشاع
تقدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال كما لا يخفى على احد وسيمر عليك
ما ينبهك على علة تجريد الجملة الواقعة حالا عن حروف الاستقبال
قوله والمعنى وجدت غير منتهية بالوعيد اي صرت موجودا
دائما على هذه الصفة لانه يدعي انها صفة جبل هو عليها فيكون ابلغ
من ادعاء الاستمرار عليها في الزمان الماضي الا ان الوهم يتبادر الى ان وقته
نغلبه استعمالها قوله وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الخ قد التجاء
في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجه
كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الوضعي من كلام الرضي
لكنه غير مرضي كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيودا لما له اختصاص

اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقباليتها وحاليتها وماضويتها
بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها
الحقيقية وليس ذلك بمستبعد وقد صرح النحاة في مباحث حتى بكون
الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى زمان التكلم وعلى هذا
فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا
بالنسبة الى المجيء متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا دخلت
عليه قد قربته من زمان المجيء المقارنة بينهما فلما تم اشتداد الركوب
كان متقدما على المجيء وح نظر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد
الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها لفهم
كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره السخاوي
من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان تكون حالا ان كانت
الكتابة قد انقضت اي حال المجيء لا حال التكلم ويجوز ان تكون حالا
اذا كان شرع في الكتابة قد مضى منها جزء الا انه متلبس بها بعد في حال المجيء
وح يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخيك محلا
صحيحا فلا تقدمن على تخطئته فتخطئ ابن اخت خالتك قوله
وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة
طويلة لكن بتقديره بلفظ قد يكن منه صورة الاستبعاد قوله ولا بد
في مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة
اي الصدقة في صريحه والقصة انه امرت اصحاب موسى صلوات الله
تعالى على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين او اعتبار العلم كما في قوله
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الآية اي كيف تكفرون وانتم تعلمون
ان حالكم هذه وتجرد التصديق بلفظة قد لا يغني من الحق شيئا قوله
في كتفوا في الاثبات بقوله مطلق ولو مرة وقصد وافي النفي

الاستغراق • ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق
النفي في الزمان الماضي وضعاً وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد
من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل
الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وقيل
في رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قوله ولكان نفي النفي اثباتاً
دائماً • فان قلت اذا كان النفي مفيد الاستمرار فوجب ان يكون
نفي النفي اثباتاً في الجملة لوروده على نفي دائم واذا انتفى دائم دوام
النفي ثبت الاثبات في الجملة قلت النفي اذا ورد على النفي كان النفي
المورود عليه بمنزلة الاثبات والنفي الوارد على حاله فيفيد دوام
انتفاء النفي في الجملة وهو دوام الاثبات قوله والذي يلوح منه
ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو
يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني وهو يسرع او مسرع • وذلك
لانه قال اولاً انه كان بمنزلة اعادة اسمه صريحاً انك لا تجد سبيلاً
فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحاً فيكون المشبه به
اقوى في وجه التشبيه (الشبه) نعم ما هو المتبادر منه • وقال ثانياً وجرى مجرى
ان تقول جاء زيد وعمرو يسرع امامه فجعل نحو اصلاً وذلك جار باجراء
بل في الحقيقة حيث ليس شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة
المصنف ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال
وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر • واما نحو
جاءني زيد وزيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا
ظاهر في موضع الضمير قوله لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق
والبناء على امر عرفي • وذلك لان النسبة والاضافة لا تتحصل الا بتحصيل
المضاف اليه وليس في مقدار من الكلام متعين في نفسه لكونه منسوباً اليه

قوله وهذا هو المفهوم منه ان علم الاستغراق والنفي المطلق موقوف منه بحسب اصل الوضع • يعني الوضع الافرادي • وما ذكره ههنا اعني الاستمرار بحكم الوضع • انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفي وهو موضوع في هذا التركيب للاستغراق بحكم الوضع التركيبي • كذا عفي عنه

لانه لما كان الاثبات في ورود النفي عليه في محل حكمه ونحن نقول في نفي النفي اجتمع نفيان كلاهما للاستمرار بحكم الحاصل فلو ابقيا على حالهما لم يكن الشيء ونقيضه في حكم نقيضه فابقي النفي الاول على اصله واخرج النفي الثاني عن مقتضاه لان ان يحتاج الى التأويل وجد عنه • كذا عفي عنه

القول في الايجاز والاطناب المشتمل على اللطائف من بين الاقوال
زاد في اي شيء على الشرح نوع في حال المساواة والافادة وساق نكتة تعيين متعارف الاوساط ليكون معيناً فاليه وبين كونه اولى ... واولوية ان يعرفه البليغ وغيره • عفي عنه

منسوباً اليه بل كل واحد من افراده المختلفة المقادير صالح لذلك
فاذا قيس كلام الى آخر فاتصف بالاطناب او الايجاز فذلك
الكلام بعينه اذا قيس الى ثالث يتبدل حاله في هذه الاوصاف
فلا يتميز افراد الموجز عن افراد المطنب بل يتداخل فلا تنضبط
الاوصاف والموصوفات الا بتعيين منسوب اليه ولا شك ان
متعارف الاوساط اولى بذلك فتعينه لذلك هو ترك التحقيق
والبناء على امر عرفي وهذا الكلام في غاية الصحة والمتانة لا يتجه عليه
ما اورده المصنف قوله والنسبة بين الاطنابين بعض عموم
من وجه • لان الاطناب بالمعنى الاول والثاني يوجد في قوله تعالى
رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً وبالمعنى
الثاني دون الاول يوجد فيما اذا قيل هذا نعم بذلك المبتدأ بناء على متابعة
خفية مع ذلك المقام ويوجد بالعكس فيما اذا اريد في هذا المثال نظراً
الى ما ذكر من المناسبة الخفية هذا النعم فاغتنموه قوله وكذا
بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب • اي بالمعنى الاول عموم
من وجه لوجودهما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ووجود الاطناب
بالمعنى الاول دون الايجاز بالمعنى الثاني فيما اذا قيل هذا نعم فاغتنموه
اذا طابق المقام على ما مر وبالعكس فيما اذا قال يا رب شخت
وكذا بين الايجاز بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثاني عموم من وجه
فليتأمل قوله لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه
اقل من المتعارف • حيث قال في بحث الايجاز بالقياس الى المتعارف
ومن امثلة الاختصار كذا وكيف قال ثم ان الاختصار لكونه نسبياً
يرجع في بيان دعواه الى ما سبق تارة والى كون المقام خليقاً
بابسط مما ذكر رضي كما نقل عنه في متن الكتاب بادنى تغيير في العبارة

الايجاز بالمعنى الاول دون الاطناب بالمعنى الثاني قوله اذا قال المحتشم والاطناب بالمعنى الثاني دون الايجاز بالمعنى الاول في هذا نعم وكلاهما يا رب اغنني فان مقتضى ظاهر المقام حذف النداء لضيق المقام لكنه ذكر لنكتة خفية فيكون اطناباً بالمعنى الثاني ولا حذف بالاختصار كان اقل من عبارة المتعارف • عفي عنه

اما وجود الايجاز بالمعنى الاول بدون الاطناب بالمعنى الثاني ففي رب شخت واما عكسه ففي نحو يا ربي شخت اذا كان المتكلم مريضاً مثلاً فان المتعارف بحاله ان يقول شخت للتضجر حاله بالمرض واما وجودهما ففي قوله رب شخت حالة مرضه • ملا عزيز عفي عنه

قوله وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين. قال في الكشاف
تقديره فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما
واغتباطهما وحمدهما الله وشكرهما على ما انعم به عليهما من دفع البلاء
العظيم بعد حلوله وما اكتسبا في تضاعيفه بتوطين الانفس عليه
من الثواب والاعواض ورضوان الله الذي ليس وراءه
مطلوب قوله فان اشرح لي يفيد طلب شرح شيء ما له
وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه
ظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف
اي اشرح شرحا شيئا لي صدري والمتبادر من نظم التنزيل
تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجلي صدري وح اما ان يجعل الفعل(?)
زيادة الرابط كما في قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فلا اشكال.
واما ان يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل فنتيجته انهما حاصلان
بدون زيادة لي والجواب ان قولك اشرح ليس فيه تعرض لذلك
المفعول اصلا بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح
امر متعلق به في الجملة فيقع صدري تفسيرا له قوله وهذا النوع
اصطلاح السكاكي فانه قال ههنا اذ لو اريد الاختصار لكفى
نعم زيد وبئس عمرو ولا شك انهما من قبيل المساواة وكيف
قال من قبل وقد نبهت عليك في سبق(?) طرق الاختصار والتطويل
فلتنبه نبهتها لتعرف فقد جعل الاختصار مقابلا للتطويل بمعنى الاطناب.
والظاهر انه جعله للمساواة قوله فسقيا للكاس من فم مثل خاتم
البيت قيل معناه ان فاها مثل خاتم من الدر واراد ان
ثغرها در قوله لم يهتم بتقبيله خال ويحتمل وجهين احدهما

احدهما انه لم يكن في ثغرها خال اي شامة تغيرت(?) بها والثاني ان يكون
الخال الرجل المختال لعظم شانه لا يهتم بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
توهم غير المقصود انما يتاتى على الوجه الثاني كما ذكره قوله وهو احسن
من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل وذلك ان المقام يقتضي
التعميم فلو كان وصفا لم يحسن قوله اخا فاخا لان الوصف يقطع الشيوع
والمقصود ان ليس هناك اخ مرضي بل كل اخ انما يستبقي مودته
بلم شعثه كما يدل عليه قوله اي الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى
انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلم
شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى قوله
وانه اسرى في بعض الليل الدالة على البعضية في الافراد لا البعضية
في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان الاسراء كان في بعض
من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء
في ليال او لافادة تعظيمه قوله لان قوله ولهم ما يشتهون
عطف على قوله لله البنات يعني ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون
على البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف
اعني لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وليس لغوا متعلقا بيجعلون لتتجه
ان الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يقع في غير افعال القلوب لان الجمع
هو ان يكون الضميران معمولين لفعل واحد لا ان يكون احدهما
معمولا له والآخر معمولا لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان
عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى وهزي
اليك وكان معنى الجعل في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق
بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون
جملة حالية يوجب قصورا في المقصود الذي هو التوبيخ فتامل قوله
لان التوبيخ في لا يكون الا على جعل البنات لله سبحانه بخلاف ما اذا جعل عطفا

فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا • يعني قوله ان اشكر لي ولوالديك
من حيث تعلق الشكر بالوالدين تفسير لقوله ووصينا الانسان بوالديه
واما ذكر شكره تعالى في التفسير فتنبيه على ان شكر الوالدين شكره تعالى
لان كل ما انعم به عليه نعمة من عنده تعالى في الحقيقة واما على ان شكرهما
قرين لشكره تعالى وفي ذلك زيادة حث على شكرهما واما على ان تعظيم
الرب سبحانه بالشكر لنعمائه مقدم على غيره بمنزلة احق ما ذا وصى
بمنزلة الغير كان الحث على التوصية بادار شكره اولا وشكر الغير ثانيا
قوله اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة • يعني
ان يختار الشق الثاني من الترديد السابق ويقال لا يشترط في مطلق
الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح ح تجويز كونه غير جملة
بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له
من الاعراب فلا يكون حشوا لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن
يبقى ترديده ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها
مختلا قطعا لان ما يكون جملة لابد ان يكون له محل من الاعراب فان قيل
ربما كان معربا لفظا ولا يكون له محل قلت الذي نفي في الاعتراض
هو الاعراب مطلقا وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب
بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الا محلا **قوله**
واراد بالفن الواحد علما ذكره القوم مما يؤدي عليه الكلام الذي روعي فيه
المطابقة لمقتضى الحال انما قال علما ذكره القوم اشارة الى ما سيذكره
من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما ذكر واوضح ان كلامهم
من مباحث المجاز المفرد لا يساعده ومع ذلك قد ساعد القوم
فيما ذكروا بما اورده هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره
القوم تنبيه على ان علم البديع ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني في الاستعمال

في الاستعمال والسبب في ذلك ان رعاية مراتب الدلالة في الوضوح والخفاء
على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال فان هذه
كالاصل في المقصود وتلك فرع وتتمة لها فالاولى ان يراعى
المطابقة اولا ثم وضوح الدلالة ثانيا وان لم يكن هذا لازما وكذا
علم البديع نفسه سواء اريد به الملكة او القواعد او ادراكها لا يتوقف
على علم المعاني بان معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث
عن افادة التراكيب لخواصها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة
نزل منه منزلة المركب من المفرد والشعبة من الاصل فلذلك اخر عن علم المعاني
قوله وبالتفسير المذكور يعني الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير
عن معنى الاسد • فانه ليس معنى واحدا بالتفسير لان مدلول الكلام
المطابق لمقتضى الحال هو المعاني التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده
على كلام القوم **قوله** كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ
انما قال من وراء الجدار لان وجود اللافظ اذا كان معلوما بحس البصر
لا بدلالة اللفظ **قوله** واعترض بان الدلالة صفة اللفظ • تقرير
الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ
فيتباينان في الصدق قطعا فلا يصح تعريف احدهما بالاخر اصلا •
وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافة ونسبة
بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة
العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذا نسبت الى اللفظ كانت
مبدأ لوصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذا نسبت
الى المعنى كانت مبدأ لوصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه وكلا الوصفين
لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ
اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف المعنى

اعني انفهامه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول
فهو مصدر المبني للمفعول وصف للمعنى فيكون تعريفا للدلالة بلازمها
بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
تعريف لها بلازمها المقيس الى اللفظ واعترض عليه رد هذا الجواب بان
المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يجز
تعريف الدلالة بالفاهمية لم يجز تعريفها بالمفهومية والحق ان الدلالة
ان كانت نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام المحقق
فالجواب هو ما ذكره كما لا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة
بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق
الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو الحق وبل الذي
سنذكره نحن **قوله** وجوابه انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان
معنى فهم السامع المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو معنى
كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى يريد ان الفهم وحده صفة للسامع
وانفهام المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء
كان مصدرا من المبني للفاعل او المبني للمفعول وقوله غاية ما في الباب
جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ وعبارة عن الدلالة
ينبغي ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال
المحمول عليه وتقريره ان الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق
كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة له قائمة به
لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه
قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فههنا ثلثة اشياء الفهم وتعلقه
بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخران صفتان للفهم فان
اراد هذا المجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعليقين

بالتعليقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب
من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان المستفاد من التعريف
هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حملا للتعريف على خلاف ما يتبادر منه
وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فبطلانه ظاهر
من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوما له ومن تعلقه باللفظ صفة له
هي كونه مفهوما منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ
وانفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى بحيث صحيحة
اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكروا لكنهم متسامحون
في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه ما هو صفة للفظ
اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة
للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة
ثم ان دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة
واضحة لا شبهة فالمقصود من قولهم فهم المعنى هو معنى كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى فاستقام الكلام واتضح المرام وتبين ان قولك اللفظ
منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة وصفا للفظ بانفهام المعنى منه فان انفهام
المعنى صفة له سواء قيد بكونه من اللفظ او لا ثم انفهام المعنى منه يدل
على كونه بحيث يفهم منه المعنى وهذه صفة للفظ حقيقة على قياس وصف الشيء
بحال متعلقه فان قيام الاب ليس صفة لزيد مثلا بل يدل على ما هو صفة له وهو كونه
بحيث يكون ابوه قائما **قوله** وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد
لان دلالة الالفاظ في هذا الكلام اعني توقف الدلالة على الارادة
ذكره العلامة الطوسي في شرح الاشارات منقولا عن الشفاء وطعن
العبارة متناولة للدلالات لكن بعض المحققين صرح بان المراد الدلالة
المطابقية نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد

لكمال

متوجهاً الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء
او اللازم مفهوم قطعاً ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة
الكل والملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة وفي
ان قيل نظراً الى ان التذييل عام في الدلالات الثلث لانها لما كان
للوضع مدخل فيها فلابد ان يتوقف على الارادة الجارية على قانون الوضع
والفرق بان المطابقة وضعية صرفة والاخريان بمشاركة العقل فلا يجدي
ولا يغني من جوع فتخصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم محض والحق
ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقية لما كانت بمجرد الوضع
لا العلاقة عقلية تقتضي صحة الانتقال من اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى
فيها التوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح
اعتبارها في الباقيين لحصولهما بمجرد الارادة المعتبرة في المطابقة فان
الكل اذا كان مفهوماً من اللفظ كان الجزء كذلك قطعاً وكذا الحال في الملزوم
واللازم فخصوصية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الا توقف الدلالة
على ارادة جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له
كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه او لازماً له
كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء
واللازم مفهومين بالضرورة اذا عرفت هذا فنقول ان حمل كلامه على التقييد
بالمطابقة كما هو الحق لم يكن لنقله ههنا فائدة اصلاً لان اللفظ المشترك
بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمناً مع انه
يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض بها حد المطابقة
واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة ولا يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا ينفع ههنا ان دلالة
المطابقة متوقفة على الارادة دون غيرها على ان الدلالة مطلقا متوقفة

منه ان الدلالة المطابقية بنفسها متحققة حيث لا قصد متوجهاً الى الموضوع له كدلالة اللفظ المشترك على معنى مع نصب القرينة على ارادة غيره وكدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي مع نصب القرينة على ارادة المعنى المجازي فالاولى ان يريد بقوله نظراً الى تحقق الدلالة التضمنية نظراً الى ظهور تحقق الدلالة التضمنية ومن البين ان ظهور تحقق الدلالة المطابقية بدون الارادة ليس كتلك المثابة عصمه

موقوفة على الارادة كما هو الظاهر من العبارة ويدل عليه بعض قوله فيما بعد
لا سيما في التضمن والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة
بالتضمن والالتزام بان يقال ان اللفظ اذا اطلق على الكل
كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له على الجزء اصلاً اذ ليس
مراداً وكذا لا دلالة له على اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض
حد التضمن والالتزام بالمطابقة حال اطلاق اللفظ على الجزء
او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة
على زعمه لا تضمناً ولا التزاماً لاستلزامها الدلالة المطابقية على الكل
او الملزوم وقد انتفت لانتفاء الارادة فينبغي ان يتعرض للاخرى
في دفع النقض ان اللفظ ابداً لا يدل الا على معنى واحد كما لا يخفى
على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه
ان القوم ذكروا ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالته
على الجزء تضمناً لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه
مطابقة لا تضمناً واذا اطلق على الملزوم كان دلالته مطابقة لا التزاماً
واعترض عليه بعضهم بانا لا نسلم انه اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء
تضمناً لا مطابقة بل يدل حينئذ عليه دلالتين احديهما تضمن والاخرى
مطابقة ولا استحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال في اللازم
ولا نسلم ايضاً انه اذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه مطابقة فقط بل يدل
عليه مطابقة وتضمناً وكذا اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً
ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابقي تتوقف على الارادة
واجاب عنه بانا نقلبه ونقول هذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذي فطرة
سليمة قوله وذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء
في ضمن الكل اه فيه انه حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ فباطل

لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان
مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ
ينتقل منه الى المعنى الموضوع له فيفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة
تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل
لكنه مراد لا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه
بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثاني واذا اطلق اللفظ
على الجزء انتفى الثاني اعني ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول
باق على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالارادة
واما ما ذكره من صيرورة الدلالة على الجزء او اللازم مطابقة لا تضمنا
او التزاما فمبني على مقدمتين احديهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى
المجازي وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة
التي هي اقوى لم يدل عليه في تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلا
المقدمتين ممنوع اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ
بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازائه مطلقا كما صرح في المفتاح ولا شك
ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية
او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي لا وضعا شخصيا
ولا نوعيا واما الثانية فلانه لا استحالة في اجتماع الاقوى والاضعف
من جهتين مختلفتين **قوله** وعلى ما ذكره هذا القائل
يتوقف الدلالة مطلقا على الارادة **قوله** لا يظهر انها
مطابقة ام تضمن لما قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان يكون تضمنا
فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال في الالتزام **قوله** والاظهر ان مراده
يعني مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا
لبعض فضلا عن نقل كلامه وتعقيبه بالاظهر اللهم الا اذا قصد التنبيه

التنبيه على قصور عبارته من تفضيل المقصر **قوله** وظاهر انه لو اشترط
مثل هذا اللزوم يخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن. اعلم
ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى
اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنى امتناع انفكاك تعقل الخارج
عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنايات دالة على
المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية
ومن فسرها بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط
ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول
والاول انسب لقواعد المعقول **قوله** بل لم يكن دلالة الالتزام
بعض مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء. فيه بحث لان لازم الشيء
وان كان لازما لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالته على لازم
لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة الملزوم اولا
والى اللازم ثانيا والى الملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب هذه
الملاحظة وكثرة الوسائط تتفاوت الدلالات وبعض ينتقض هذا الحكم
بالدلالة التضمنية ولنا فيها كلام سنذكره وستقف على ما يرد عليه
قوله فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق
على فهم الكل فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فتكون دلالة
لفظ الكل عليه اوضح من دلالته عليه **قوله** فكانهم بنوا ذلك
على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل
في صور بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء
على ما ذكره لا يلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن
تابع للمطابقة على معنى ان الغرض الاصلي من وضع اللفظ للمعنى فهمه
لا فهم جزئه ورد وعلى من قال ان دلالة اللفظ على معنى انما بسبب الوضع

واجيب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمني اصلا

فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال اللفظ اذا كان موضوعا

للكل من حيث هو كل اي لا باعتبار تفاصيل اجزائه كما في الالفاظ

المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه وكل واحد

من تلك الاجزاء مفهوم اجمالا وهذا الفهم الاجمالي هو الدلالة التضمنية

اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف

الذي يوجد في التضمني ليس باعتبار فهم الاجزاء اجمالا في ضمن ارادة الكل

بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة

التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل

اجمالا انما هي بطريق التحصيل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزائه فتفهم

جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظة مجازا

متاخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف

على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء

على هذا الوجه وبالجملة الاختلاف في المدلولات التضمنية وضوحا وخفاء

من حيث انها مرادة والمعتبر في هذا الفنون هو فهم المراد الفهم مطلق

قوله وكثيرا من امثلة الكناية * احترز بقوله كثيرا عن امثلة

الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية

عن الموصوف او الصفة فانها في المعاني الافرادية **قوله** هذا غاية ما يتيسر لي

من الكلام في هذا المقام * وهو بعد موضع نظر قال فيما نقل عنه في بيانه

اما اولا فلان عدم الوضوح والخفاء في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه

اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد والجازم غير مشروط بل الظن وهو قابل

للشدة والضعف * اقول فيه مقصوده اختلاف في المطابقة

وضوحا وخفاء بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما يقال من ان المراد

من ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر

الى نفس الدلالة التي لا تجدي نفعا ولا اشعار في التعريف بهذا التقييد

بل المتبادر منه مطلق الاختلاف في الوضوح والخفاء سواء كان

بالنظر الى نفس الدلالة او باعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة

اختلاف وضوحا وخفاء الا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع

وذلك امر لا ينضبط لمتكلم وليس الاطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع

فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب

الوضوح والخفاء نعم اذا كان اللفظ مشتركا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف

في المطابقة بحسب مراتب القرائن المعلومة له وكيف لو سلم ما ذكره

دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الايراد المذكور وذلك

لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون هي مرتبة

من مراتب الوضوح **قال** واما ثانيا فلان الوضوح والخفاء

في التضمني غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل

وكون التضمني تابعا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ

لا التاخر الزماني * **اقول** قد بينا ان المدلولات التضمنية

تختلف وضوحا وخفاء من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة

التضمنية ومرادة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور

الكل فان ارادة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من ارادة

جزء الجزء واوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا ولا نعني

لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاء الا ان ما دل عليه

بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لما مر

من ان المعتبر فهم المراد * **قال** واما ثالثا فلان تقييد المعنى الواحد

بما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه

مباحث اخرى

ليصح الكلام. اقول: وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات
انما تحمل على معانيها ادرمزها فكيف يتصور حملها على ما لا اشعار للكتابة به. قال
ومباحث اخرى يجري مجرى ما ذكرنا. اقول: لعله اشارة الى ما فصلته
في تضاعيف ما ذكرنا منذ شرع في تعريف البيان الى ههنا. قوله
وانت خبير بما فيه من الاضطراب. اشارة الى ما سبق من الانظار
واى ان ما ذكره السكاكي في التشبيه يقتضي جعله مقدمة وبيانا في كونه
مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا تجعلها
داخلة في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول الفن
وفيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة
في الوضوح والخفاء مع ان دلالته مطابقية وح يضمحل ما ذهب اليه
من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالات الوضعية اي المطابقة
فائدة: قال بعض الافاضل اذا اردت وجها لا يدرك يرد به ما هو
مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن
ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكناية وح
ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة التشبيه والاستعارة
والمجاز المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال ان اريد باللفظ خلاف ما
وضع له فاما ان ينافي ارادة ما وضع له اولا وعلى كل تقدير فاما
ان تبتني ارادته منه على التشبيه او لا فنسبة التشبيه الى الاستعارة
كنسبة الكناية الى المجاز المرسل الا ان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا
مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليها من هذه الجهة التي
هي ارفع من الجهة الاخرى التي بها اخرت الكناية عن المجاز المرسل
فتأمل. قوله: ظاهر هذا التفسير يشمل نحو قولنا قاتل زيد عمرا او جاءني
زيد وعمرو. فيه بحث لان قولك جاءني زيد وعمرو يدل صريحا على ثبوت المجيء

مباحث التشبيه

على ثبوت المجيء لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة احدهما الآخر
في المجيء فالمتكلم ان لم يقصد به هذا المعنى اللازم فلم يدل الا
بالمطابقة على مشاركة امر لامر في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور
بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصد المتكلم
وان قصد به لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا
في المجيء او شاركه فيه فيكون تشبيها لغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا
معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمرو صريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك
مشاركة احدهما للآخر في القتل فان لم يقصد به اللازم فلا اندراج
وان قصد وجب ان يندرج كما لو قيل شارك احدهما الآخر في القتل
وكذلك قولك تقاتل زيد وعمرو فان ثبوت القتل لكل واحد
منهما صريح والتعلق ضمني والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل
وتفاعل للمشاركة والتشارك فتفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق
بين مفهومي تقاتل زيد وعمرو وتشاركا في القتل احدهما الآخر في زمان واحد
فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا
واعلم ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك شارك زيد عمرا انما هي
بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت الشركة لكل منهما متعلقة
بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة لكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل
نفس المشاركة في مصدره الاصلي لكان المفهوم من قولنا شارك
زيد عمرا مشاركتين احديهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم
ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت
الحكم للشيئين وبين مشاركة احدهما الآخر فيه والحق انهما مفهومان
متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة
على الآخر وان استلزمتها وليس دلالة المتكلم على احدهما بقصده

لدلالة على ان الآخر اذ ربما لا يكون الآخر مقصودا عنده اصلا قوله
وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالذات ونحوه ش قد عرفت مما قررناه
آنفا انه لا حاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قائل زيد عمرو او جاءنا
زيد وعمرو قوله فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان
الى الحس كالخد والورد ه انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس
في غاية الظهور واما انتساب كلياتها فباعتبار انتزاعها من الجزئيات
المنسوبة اليه قوله لانه عدم الحياة عما من شانه ه وقيل عدم الحياة عمن
اتصف بها وهو الاظهر قوله واما اضيف الى النعمان لانه حمى
ارضا كثر فيها ذلك ه قال في الصحاح شقائق النعمان معروف واحده
وجمعه سواء واما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك وقال البعض
نعمان بن المنذر ملك العرب نسب اليه شقائق النعمان قال ابو عبيدة
كانت العرب تسمى ملوك الحيرة بالنعمان لانه كان آخرهم ونعمان
بالفتح واد في طريق الطائف ويقال له نعمان الاراك قوله
سيف منسوب الى مشارف اليمن ه قال في الصحاح مشارف الارض اعاليها
والمشرفية سيوف قال ابو عبيدة نسبت الى المشارف وهي قرى
من ارض العرب تدنو من الريف يقال سيف مشرفي ولا يقال
سيف مشارفي لان الجمع لا ينسب اليه اذا كان على هذا الوزن بل
جعافري قوله وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل ه
تعريف اللذة والالم بما ذكر منقول عن الاشارات ولا يخفى عليك
ان ايراد امثال هذه التحقيقات في امثال هذه المقامات مما لا يجدي
للمتعلم نفعا بل ربما زاده حيرة في تفاصيل هذه المعاني ودقائق العبارات
والاولى بحال هذه العلوم ان يقتصر على الامور العرفية وما يعرف منها
ولعل ذلك افتخار منه باطلاعه على العلوم العقلية وما ذكر فيها من التدقيقات

من التدقيقات قوله ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة
وكل ما يتعلم بالنور ه اعلم ان السكاكي اعتبر كل واحد من هذين التشبيهين
على حدة ولم يفرع احدهما على الآخر ويمكن ان يعكس التفريع
الا ان ما ذكره المصنف اقرب قوله والشكل فانه هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم ه الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال المجسمات
والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات فاما ان يقال
لفظ بالجسم وقع موقع بالمقدار سهوا واما ان يجعل قوله كالدائرة
تنظيرا او تشبيها لا تمثيلا فانه خطأ قطعا ولو قيل بالجسم او السطح
كالكرة والدائرة او نهايتين كشكل نصف الكرة ونصف الدائرة ه
كان اوضح وافيد قوله وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات
نظر ه يمكن ان يقال انه اراد بالكيفيات الجسمية الصفات الجسمية
اشارة الى توجيه كلام الشيخ بانه اراد ان يفرق بين الكيفيات
لا مصطلح ارباب المعقول فانه قال كالصفات الجسمية المحسوسة
بالبصر او غيره من الحواس واما عد الاشكال من المحسوسة بالبصر
مع انهم صرحوا بانها من الكيفيات المختصة بالكميات المقابلة للكيفيات
المحسوسة فبناء على انه اراد بالمحسوس بالبصر ما هو محسوس به مطلقا اعم
من ان يكون اولا وبالذات او ثانيا وبالعرض وكذا الحال في الحركات
واما المقادير ففي كونها محسوسة بالذات خلاف واما قوله فانه
اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر ه ففيه بحث لاحتمال
ان تكون هذه الامور اضافات محضة على ما قيل وكذلك تبدل
الطول بالقصر والسرعة بالبطء عند اختلاف المنسوب اليه لا كيفيات
مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره قوله كالاستقامة
والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل ه الاستقامة
والانحناء يعرضان للخط قطعا وكذلك التحدب والتقعر ولا يتصور

شكل لامتناع احاطة طرفه به حدود بخلاف السطح والجسم فالاولى
ان تجعل هذه الامور متصلة بالمقادير لانها من الكيفيات المختصة
بالمقادير لكن يتجه ح ان الاشكال تشاركها في كونها من الكيفيات
المختصة بالمقادير فلم افردت بها وضمت الى الالوان هذا كله
اذا روعي ما ذكر في الكتب الكلامية والا فلا اشكال **قوله**
والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان • لما كان الفعل في الاوليين
اظهر من الانفعال والانفعال في الاخريين اظهر من الفعل سميت الاوليان
فعليتين والاخريان انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال
في الكل بناء على ثبوت الفعل والانفعال في الكل بناء على تفاعل الاجسام العنصرية وانكسار الكيفيات الاربع
عن سورتها في حدوث المزاج وتولد المركبات منها **قوله** كالبلة •
وهي الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف ما يقابلها واللزوجة
كيفية تقتضي سهولة التشكل مع عسر التفرق وبها يمتد الشيء متصلا
وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة
ما يقابلها والمقصود من نقل هذا الكلام في امثال هذه المواضع تتميم
ما نقله دفعا للحيرة وزيادة للانفتاح **قوله** والعلم قد يطلق اي العلم
على حصول صورة من الشيء عند العقل بل على الصورة الحاصلة فيه عنده
وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض لا مشهور
واطلاقه على ادراك الكلي وعلى ادراك المركب في مقابلة المعرفة
على الجزئي او البسيط مذكور في الكتب واما في الاستعمال
وان الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية
اي المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بادراكها
غير متحقق كيف وقد يذكر العلم في مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة
الادراك بحيث تتناول النظرية والعملية غير بعيد منا كما في العرف

يكون دفعه بان قوله الداخلة تحت الشكل للتقييد لا للتبيين ويكون جعله مشارا اليه بقوله فالاولى • عصمه

الاشكال لا يقتصر عليه هذا التوجيه بل يتجه مطلقا انه لو افردت الاشكال حتى تتصل بالمقادير وضمت الى الالوان فيكون الى ما سميت الى الالوان لان الحسن والقبح متصل بمجموع اللون والشكل فتامل • عصمه

ح وقد يقال من توقف الشيء على ما هو الحق من التفسير ان التفسير الشيء هو بعينه تفسير واقع من القوم على سبيل التسامح لان حصول صورة الشيء في العقل الا ان مرادهم من التفسير انه لما ... بحصول الصورة كلامه يوهم ان حصول الصورة في كلامهم سمي علما ظاهره • عصمه

ولان ذكر سره من التسامح ولانه بالنسخة وعلى مقابلة ملكة يقتدر بها • عصمه

العرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التي ذكرها هاهنا بقي في ذلك
واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا باس به كما قيل صناعة الكلام **قوله**
جمع غريزة وهي الطبيعة وفسر بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية •
الظاهر ان الغريزة هي الصفة الخلقية للنفس اي التي خلقت
عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة في اللغة هي السجية التي جبل
عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية او لا
نعم قد اطلقوا في الاصطلاح الطبائع والطبيعة على الصور النوعية
وقالوا الطبائع اعم منها لانه يقال لها مصدر الصفة الذاتية الاولية
لكل شيء والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه
اولا وبالذات من غير ارادة **قوله** لكن لما كان وجه التشبيه
هو المجموع المركب صار كل واحد من اجزائه لم يلتفت الى قسمة •
اي اي المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس
والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الا معقولا **قوله** قلت
يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه به والمشبه فيها
هذا الكلام محقق لا ريب فيه ويتضح منه ان معاني المصادر كالشتم والقتل
والاحياء وغير ذلك معان مفردة وكذلك ما هو من معاني الحروف من نوع
استلزام كالاستعلاء والابتداء والانتهاء معان مفردة بل ان
معاني الافعال والاسماء المتصلة بها والحروف وحدها مفردات
فلا يتصور في الاستعارة التبعية الواقعة فيها تمثيلية مركبة
الطرفين وعساك تطلع فيما نستقبله على ما هو تتمة لهذا الكلام
قوله محل نظر • لان الحقيقة الملتبسة من قبيل الواحد كالانسانية
مثلا وقد اشار فيما سبق الى هذا النظر حيث قال وفيه نظر **قوله**
ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل

في الفرق بين الطبيعة والسجية ... كالطبائع والطبيعة ... فالطبيعة قد تختص ... • عصمه

ح نقيض العقلي والحسي ... والمجموع ... منهما بل ... • عصمه

بالكناية حيث شبه زيد في حال انبساط بالماء الصافي وتبع بعض لوازمه ويمكن ان يجعل استعارة تبعية ويكون المقصود تشبيه انبساطه بصفاء الماء ويلزمه تشبيه زيد بالماء لكنه غير مقصود بخلاف ما اذا جعل استعارة بالكناية فان المقصود تشبيه بالماء فان لوحظ تشبيه انبساطه بصفاء الماء كان تبعا لا مقصودا وسيجيء الكلام في هذا المعنى في مبحث رد التبعية الى المكنية عند السكاكي قوله واصطكاك المزامير جمع مزمار وهو العود الذي يضرب به قوله من الاريحية الاريحي الواسع الخلق يقال اخذت الاريحية اذا ارتاح للندى والارتياح الانبساط قوله ظاهر هذه العبارة اي ظاهرها يقتضي ذلك لكن المقصود منها اقتضاء المجموع للمجموع على التفصيل المذكور في الشرح قوله نقلا لامتناع وقوع المشبه به منصوب على انه مفعول له للابراز اي ولا لابرازه في معرض الاستطراف للنقل قوله او لوجه الآخر عطف على قوله لامتناع ولهذا قال لا حاجة الى اي نقلا لندرة حضور المشبه به قوله وعلى هذا اي اذا اقتصر قوله بمثل ما ذكر بالندرة العلامة لكان تعليلا بندرة حضور المشبه به كان قوله ليستطرف تعليل لنقل امتناع وقوع المشبه به وح يبقى دعوى عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يقتصر على ما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره في صورة الاستطراف لان هذا انسب لسياق الكلام حيث علل سابقا عدم صحة ذكره في بيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه بقوله لامتناع تعريف المجهول قوله

قوله وح لا يبعد هذا التوجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعا فان السكاكي بعد ما ذكر الاغراض العائدة الى المشبه قال وربما الغرض العائد الى المشبه به ثم رجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه ثم قال وانما جعلت الغرض العائد الى المشبه به هو ما ذكرنا لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها وان لم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده فلو حمل التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه ح انما جعلت الغرض العائد الى المشبه به هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بغرض التشبيه من المشبه فهذا الكلام غير منتظم لما يوهن سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعني ايهام كونه اتم من المشبه في وجه الشبه او اريد مطلق الغرض من التشبيه

قوله لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف الخ يؤيده على ما نقل عنه ان السكاكي صرح في هذا الكلام بانه يجب في بيان المقدار ان لا يكون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه بل يجب ان يساويه فلا يصح ان يق يجب ان يكون اقوى حالا مع جهة التشبيه في بيان المقدار اذا اريد بجهة التشبيه وجه الشبه ويفهم من هذا الكلام دلالة على ان كلا من الاعمية وغيرها انما يكون في صورة انتهى كلامه والذي يظهر مما ذكره في المفتاح مجملا اولا ومفصلا ثانيا ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل اما الاستطراف فالمعتبر فيه غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك لانه ادعى ان لا يكونه اعرف واقوى في بيان

المقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقريب الشيء بما يساويه التقرير والابلغ والاول علة للاعرفية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعني كونه اقوى في هذه الصورة وح يجب ان يكون التعليل الاول شاملا للجميع اوله التقرير لئلا يختل نظام الكلام وشموله للجميع اظهر لينتظم نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانيا وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق المجمل على المفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه وتأويل كلامه في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركته لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه به اقوى واعرف وحمل قوله لمثل ما ذكر على ما قصد به العلامة ولبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بحرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه به اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في كلامه المفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه به مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يوجه بيس وجه الشبه بين وجه الهندي ومقلة الظبي مطلق السواد والا لما تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع

الطبع ويقبله ولا شك ان مقلة الظبي اعرف بهذا منه وكذا الحال في التشويه وانما حمله في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحاق الناقص بالكامل الى زيادة التقرير هذا ما عندي في ايضاح عبارة المفتاح وتحقيق ما اريد بها ودفع ما يتخايل فيها من الاضطراب والاختلال **قوله** لو قصد شيء من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فان قلت اذا اريد شيء من ذلك لم يجب التشبيه الذي ذكره بل جاز عكسه لكونه اقوى واظهر في تأدية الغرض قلت اراد بما ذكره انه يجب التشبيه بينهما ولا يجوز ذكر التشابه فضلا عن لانه الاحسن فلا يكون ما نحن فيه وانما اقتصر على ذكر تشبيه الغرة بالصبح لانه الاصل فاذا عكس فقد ترك الاصل لزيادة المبالغة **قوله** وقد جعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت قد يافتى في جعل البيتين هذا البيت من التشبيه المركب بالمركب وذلك انه ذكر في وجه التشبيه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد تشبيه سقط الثريا بعنقود الملاحية والثريا بالعنقود والشاة الحبلى بالحمار المشقوق الشفة الثابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه الشبه الا في تشبيه الشاة بالحمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كأن مثار النقع وفي قوله وكأن اجرام النجوم وفي قوله وكأن المريخ وبين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الابيات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال والتشبيه امثال ما ذكر من الابيات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه النور بالمفرد

فيحتمل ان يريد بما ذكر من الابيات هذه الثلثة بقرينة تغيير الاسلوب
وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة
التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد المقيد او غير المقيد بمفرد مقيد
كتشبيهها بالمرآة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالمركب
وانما جعله من تشبيه المركب فمستبعد قطعا **قوله** لا يخلو هذا
عن تسامح وذلك لان قوله مفرد تقديره بل مفرد كما صرح به ففيه
تعدد وشائبة تركيب **قوله** اما تمثيل وهو التشبيه الذي وجهه
وصف منتزع من متعدد امرين او امور كما مر في تشبيه الثريا
لا يخفى ان المتبادر من انتزاع وجه التشبيه من متعدد انتزاعه من متعدد
في طرفي التشبيه لكونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما توهمه الشارح
فاورد في مثاله تشبيه المفرد او لا يرى ان المص رد على السكاكي
في عده هذا التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية
بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي
من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر ههنا كلامه بخلاف ما يتبادر منه
مع كونه منافيا لما سيصرح به ومما يؤيد ما ذكرناه ان المص قال فيما
بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي
تشبيه التمثيل وقال الش هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه
منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر
كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا
عن الاستعارة في المفرد ثم قال وحاصله ان يشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المص
تفسيرا مطابقا لما يزعمه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت
هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعي ما يزعمه ولا يتبدل

ولا يتمثل للتمثيل الا بتشبيهات مركبات الاطراف فان قلت قد صرح
فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية قلت ذلك مما يدعيه اقوام
لم يطلعوا على حقيقة الحال وسيأتيك برهان على تحقيق هذا المقال
قوله اشعار بان هذا من تقسيم المجمل وايراد هذا التقسيم
قبل ذكر ما هو قسيم المجمل اعني المفصل اشعار بذلك ليفيض اولا كان
تقسيما آخر لمطلق التشبيه توجب تأخيره قطعا **قوله** سيصبح
العيس بي والليل عند فتى العيس بالكسر الابل البيض التي
يخالط بياضها شيء من الشقرة اي ستدخلني خبب الابل في السير
في الليل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب وما فارقته ولم تفارقني
عطاياه **قوله** حملت ردينيا ردينة اسم امرأة كانت تعمل
الرماح فتنسب اليها فيقال رمح رديني وقناة ردينية واللهب
شعلة نار يعلوها دخان وقد اخذ السنان مجردا عن الدخان
لانه يقدح في التشبيه المقص قال ابو الحسن هذا من تشبيه الشيء
بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة **قوله** فعلى هذا ذهب الاصيل
قريب من لجين الماء هكذا يوجد في بعض النسخ وانما قال قريب من ذلك
لان الذهب مستعار لصفرة الاصيل وشعاع الشمس فيه والاضافة
الى الاصيل قرينة لها **قوله** لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة
التشبيه اي اجرائه عليه اعم من ان يكون باستعماله فيه او بحمله عليه
واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق عليها وما اختاره
هذا الذاهب ليفض وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجز عليه لا باستعماله
فيه ولا باثبات معناه له **قوله** ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز في الوجه الاول بالنظر الى مفهومي الحقيقة والمجاز والثاني

بحث الحقيقة والمجاز

بالنظر الى ذاتها قوله اذ لا معنى له عند التأمل هذا صحيح
ولكن يلزم انتقاض التعريف بالمجاز الذي يخرجه هذا القيد على تقدير
تعلقه بالوضع قوله كان الاوجب ان يقول اللفظ المستعمل
ليتناول المفرد والمركب اه او يقسم الحقيقة الى مفرد ومركب
ثم يعرف كلا منهما على حدة كما فعله في المجاز قوله فخرج المجاز
عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي اه يريد ان
تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعا واما تعيين
المشتقات كاسم الفاعل ونظايره فهو وضع قطعا لدلالتها على معانيها
بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كان يقال مثلا
كل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع شخصي
ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها
قوله بل ما رأيت رأيه بعض المحققين من النحاة من ان
الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره اه ذلك ثم الائمة
ان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره هو ان الحرف
ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره واطنب في تفصيل هذا
بالامثلة التي من جملتها لام التعريف وهل اه فنقل الشيء عن
ما ذكره والتجأ اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث
لانه ان اريد بثبوت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه
مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يجدي في دفع ذلك السؤال
بل هو بعينه ما قيل من ان دلالته على معناه الافرادي مشروطة
بذكر متعلقه وان اريد به ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر
البطلان لان الاستفهام قائم بالمتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة
وكذا ان اريد به قيامه بمعنى غيره قياما حقيقيا فلا يكفي لما ذكرنا

الوضع مشترك بين المعنيين احدهما تعيين
اللفظ بازاء معنى وعلى هذا فليس للمجاز وضع
وثانيهما تعيين اللفظ بنفسه لمعنى وعلى
هذا لا وضع للمجاز شخصيا ولا نوعيا اذ لا بد
فيه من اعتبار القرينة الشخصية او النوعية
والمعتبر عند الجمهور هو هذا المعنى الثاني
حاشية الخطائي سيد

ما ذكرنا ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا
لدلالتها على معان قائمة بمعاني الالفاظ غيرها وان اريد به تعلقه بمعنى الغير
لزم ان يكون لفظ الاستفهام وشبهه من الالفاظ الدالة على معان
متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف
على وجه يضمحل به ذلك السؤال فسنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة
التبعية قوله سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم اه
هذا الكلام لا يجدي نفعا لان المعترض زعم ان العلم بتعيينه من لمعناه
لا يكفي في فهمه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ
بقوله سلمنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالته عليه لا تكون
بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي اه وانت تعلم ان هذا الاظهر
من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلي المعنى
الموضوع له فقد لزمه الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد ذلك فلا بد
من بيان معنى الاصالة ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده
قوله وقولنا بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة اه
فان قيل على تقدير المزاحمة لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها
المستفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعا فهي بواسطة القرينة
لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضي للدلالة عليه بنفسه كان حاصلا والمزاحمة
الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحمة بالقرينة تحققت تلك
الدلالة بذلك المقتضي الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تتمة المقتضي
واما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء
الدلالة الا بها فهي من تتمة المقتضي وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي
المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه الوضعيين وان
المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة قوله وحصل من هذين

وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين غير مجموع بينهما

ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلي الصادق على كل واحد منهما

فلا م ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه

لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ

مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني

الثلثة اعني المفهوم الكلي وفرديه واحتيج في كل واحد منها

الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فرديه قرينة له لزم القول

بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلي

وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعا بل الواقع التردد بين

المعنيين مطلقا عند من لا يقول بعموم المشترك او اذا كانا

متنافيين كما في المثال المذكور اعني القرء عند الكل وان اراد

باحد المعنيين احدهما معينا في نفسه وعند المتكلم غير معين

عند السامع على معنى انه يتردد وان المراد اما هذا بعينه واما

ذاك بعينه فليس هناك معنى ثالث يفهم منه باعتبار انتسابه

الى الوضعين ويكون اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك يتردد

بين معنيين وضعيين فان قلت المشترك اذا اطلق فهم منه

جميع المعاني واحتيج في تعيين ارادة احدها الى قرينة واما المجاز

فلا يفهم منه عند اطلاقه المعنى المجازي فاحتيج في فهمه وارادته

الى قرينة قلت لا تعلق لهذا الكلام بما ذكره السكاكي لان كلامه

في فهم المعنى المراد ولذلك قال غير مجموع بينهما نعم ما ذكرته تحقيق

للفرق بين قرينتي المجاز والمشترك وبين احدهما كما مر الى آخره قوله

كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس ه‍ محصله ان لفظ الدابة

يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الدبيب

قوله بطلان اللازم ممنوع ولو ثبت انه يثبت للفظ المشترك بين معنيين فقط معنى الاشتراك بالوضع القصدي ... لا يثبت بالوضع الضمني الاشتراك ولذا لا يصير اللفظ مشتركا بكونه موضوعا للتفسير ... منه

ولا يصير ان الحكم بكونه موضوعا للقدر المشترك يستلزم كونه متواطئا بالقياس الى معنييه مع كونه مشتركا بينهما وذلك مما لم يقل به احد ولا يرضى بالتزامه ... موضوعة باللغة ه‍ منه

لا يقتصر ذلك ... لانه ... بقوله وزعم صاحب المفتاح ... الثاني بين المقصود التنبيه على ما ... لا الاعتراض عليه ... منه

وتحقيق كلام صاحب المفتاح في شرح المفتاح له فليطلب ثمة

ملاحظة الدبيب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله دبيب ولا ملاحظة

لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوي

وملاحظة فيه خصوصية الذات ويعتبر الدبيب على انه علاقة مصححة

لاطلاقه على خصوصية هذه الذات ويكون لفظ حقيقة لاطلاقه على خصوصية

ذات آخر يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا

وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية

وعلى كل خصوصية لها دبيب كما في المجازي المتفرع على تلك الحقيقة

بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه

في العرف انما وضع له ورعاية معنى الدبيب انما هي لمجرد المناسبة

في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد

قوله واما المجاز فخلاف الاصطلاح الذي به وقع التخاطب

ويتصور استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان كان لمناسبة لما وضع له

لغة فهو مجاز لغوي وهكذا في سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز

متفرع على معنى حقيقي لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز

تابعا للحقيقة في الانقسام الى هذه الاقسام الاربعة قوله

ويظهر بها تظهر النعمة فهي بمنزلة العلة الصورية لها اي فالجارحة بمنزلة

العلة الصورية للنعمة فان المركب انما يظهر بالصورة لانها الجزء

الاخير منه ولا يبعد ان يجعل اليد بمنزلة المادة والنعمة بمنزلة الصورة

الظاهرة فيها قوله وكما ليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان

القدرة في اليد فيكون اليد بمنزلة علة صورية على قياس ما ذكره في النعمة

والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة

حالة فيها قوله والراوية في المزادة وهي المزود الذي يجعل فيه

الزاد اي الطعام المتخذ للسفر قال في الصحاح المزادة الراوية

... في اليد ... القدرة ... منه

قال ابو عبيد لا تكون الراوية الا من جلدين يقام بجلد ثالث بينهما لتتسع
وكذلك السطيحة وجمع المزادة المزاد والمزايد واما المزود فهو
ما يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود ويقال ايضا
الراوية للبعير او البغل او الحمار الذي يستقى عليه والعامة
تسمي المزادة الراوية وهو جائز على سبيل الاستعارة والاصل
ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزادة بالمزود غير صحيح لان المزادة
ظرف الماء الذي يستقى به الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور
وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا لانه يسمى
بالراوية حامل المزادة ويطلق عليها مجازا قوله اني اراني اعصر
الظ ان يقال اعصر عنبا كما ذكر في بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية
الشيء باسم غايته وعلى ما في الكتاب فالمعنى استخرج بالعصر خمرا اي عصيرا
يؤول اليها قوله فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو
على الخصوص. لا يعني به ان لفظ الاسد مستعار لمفهوم الشجاع مطلقا
اعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله
اولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك في انتقال الذهن من الاسد
الى الشجاعة والا فلا مشاركة بين المعنى الحقيقي والمجازي في صفة بل يكون
المعنى المجازي ح عارضا للمعنى الحقيقي وغيره ولا تشبيه هناك اصلا
فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعني ان لفظ الاسد يستعار
للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقي الى مفهوم الشجاع
ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من المعروض الى العارض المشهور
الاتصاف به وهو ظاهر كلي غالبا والثاني انتقال من مفهوم العارض
الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال الاول
في الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة قوله واذا كان

واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن
ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة. لا شك ان هذا الانتقال يحتاج
ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة وسائر الاقسام
فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة
ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث
ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقرينة وهذا
هو المراد من اللزوم ههنا واما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا
تفاصيل العلاقات المؤدية الى اللزوم المعتبر في المجاز قوله ولهذا
يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرأس والرقبة
فان الانسان لا يوجد بدونهما. رد عليه ان عدم وجود الكل بدونهما
يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب
اما انا لم نرد هنا باللازم والمستلزم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح اصحاب
البيان اعني المتبوع والتابع حيث قالوا ومبنى الكناية على الانتقال
من اللازم الى الملزوم ويرادوا باللازم التابع والرديف كطول النجاد
مثلا فانه من توابع طول القامة وروادفه وكل واحد من الرقبة
والرأس اصل يفتقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما
قوله ان الظ من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل. قيل عليه الحمل
على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه
بشخص ضار مجد فيما هو بصدده فلا بد من ان يثبت له من لوازمه
ما له مدخل في الاضرار واقرب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين
ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملابسة التامة والاولى
ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر اللازم
الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والآلام

حتى اذا ذاقه الغرة والبوس **قوله** وفيه نظر لانا لا نم ان اسدا في نحو زيد اسد
مستعمل فيما وضع له الخ اذ قيل رأيت اسدا يرمي فلا شك ان اسدا
غير مستعمل في معناه الحقيقي بل هو مستعمل بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصد به
هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت معينة في نفسها لكن المتكلم
لم يرد بمجرد هذه العبارة الدالة عليها من حيث انها متعينة ممتازة عما عداها
بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجمال والابهام ولا شك في تقويه قصد
تشبيه تلك الذات المعينة المرادة بلفظ الاسد اجمالا لكنه جعل
ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل
زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد
ولكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره
الشارح فاما ان يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله
بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا فلا معنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى
على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد فيكون الكلام
مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان
مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات تشبيه زيد بالاسد
واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك
بالفارسية مردي همچو شير است زيد وقولك شيري است زيد
فان التشبيه في الاول يرجع الى ذات ما وفي الثاني الى زيد واما الخبر في
زيد اسد الخ في الاول لانه لو قدم احتمل الكلام رجوع التشبيه الى زيد
بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني
فتأخيره للموافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير
ولا شك ان قولنا زيد اسد واسد زيد بمنزلة قولنا زيد شيري است
وشيري است زيد فيكون سياق الكلام لتشبيه زيد ويكون اسد مستعملا

لا خفاء في صحة تشبيه مفهوم رجل شجاع بالاسد اذا اريد به الطبيعة المطلقة وانما يمتنع التشبيه اذا اريد المفهوم المجرد المقيد بالاطلاق فتأمل [illegible]

التوهم الناشي من كون المراد بالخبر المفهوم لا ينفك عن تقديم الخبر وتأخيره على ان التوهم فيما نحن فيه ابعد لان ذكر مؤدى الفرق يكون لغوا لا تحصل له. كذا فهم

مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم فاذا قلت زيد الاسد ولا بد من
تقدير اداة التشبيه لان النظر دعوى التشبه لا الاتحاد والحمل واما
اذا قلت زيد اسد لم يحسن تقديرها لان النظر دعوى حمل الاسد عليه
وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فاتت المبالغة
فههنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا او تقديرا
نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجه تحت الاسد
وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد الثالثة جعل اندراجه تحته
امرا مسلما كقولك رأيت اسدا يرمي فالاولى تشبيه اتفاقا والثالثة
استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث
سيق الكلام ظاهرا لكونه فردا منه لا لاثبات تشبيهه ولم تبلغ درجة
الاستعارة حيث لم يجعل اندراجه فيه امرا مسلما مفروغا فمن سماها
تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها عن مرتبة الاستعارة وترقيها
عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليها فان القصد بحسب اللفظ
وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات التشبه بطريق
المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المآل وان لم يحسن نظرا الى اللفظ
ولا ينتقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعير لمعنى آخر
واطلق عليه فتسميتها بهذا الاسم اولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما
ومن سماها استعارة فقد نبه على ارتفاعها عن حضيض
التشبيه ولا تولها ان يفسر الاستعارة بما يتناولها ليصح ادراجها
في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه
ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد لم يرد عليه
انه يقتضي ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة مع ظهور تقدير
اداة التشبيه **قوله** ويدل على ما ذكرنا الخ هذا الاستدلال ليس بان اسد

[illegible] بعنوان الحصول [illegible] الخ. كذا

قوله فمن سماها تشبيها بليغا اذ انقسم قسما سواء ان هذا القسم استعارة عند البعض تشبيه عند الشيخ [illegible] فيما سبق [illegible] منلا عرب

في اسد على مستعمل في مفهوم مجترئ وصائل ولا يتصور ح تشبيه فضلا
عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال
الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا لوحظ مع ذلك المعنى
على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة
واذا جعل الاسد استعارة من رجل شجاع ثم يؤذن به كما مر انه مستعار
لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد استعارته لذات صدق عليه
ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة ح اي استعمل لفظ الاسد فيه
وكيف وجه التشبيه في هذه الاستعارة خارجة عن الطرفين كما لا يخفى
فيحتاج على هذا التقدير ليصح تعلق الجار به الى ملاحظة معنى الجرأة تبعا
وليس في تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة بل لو جعل دليلا على كونه
حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجار على تقدير كونه
حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على توهمه انه اذا كان استعارة
كان معنى الجرأة داخلا في مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا ان الاسد
في زيد اسد او في زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار
ان الثاني تشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه فالاول كذلك
ليضـ قوله ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان يكون
مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعها والا تفوت
المبالغة في التشبيه ط هذا الكلام جيد فان المدار في الفرق بين الاستعارة
والتشبيه ان يردد بينهما ان اسم المشبه به ان كان مستعملا في معنى المشبه
كان استعارة وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان تشبيها وعلامة كونه
مستعملا في معنى المشبه اي ومن لوازم استعماله فيه ان يصح وقوع اسم
المشبه موقعه فاذا انتفت هذه العلامة كما في الآية بشهادة الفطرة
(والا تفوت المبالغة في التشبيه ١٢)
السليمة بعد التأمل فيها انتفى كونه استعارة وكان تشبيها سواء كان المشبه

يقال لم يرتض قدس سره اولا بان الاستعارة في المفهوم ينافي التشبيه وثانيا بان تعلق الجار لا يدل على ان المراد المفهوم ولا يخفى ان الاعتراض الاول تسليم الدلالة والثاني منع لها فيتحقق التقديم ويمكن ان يدفع بانه ابطل كون الاسد مستعملا في مجترئ واستدل منه الى تحقيق الاسد على توجيه بقوله ثم علم الانتقال من بحث الى بحث آخر فليس هناك اعتراضان لم يراع بينهما ترتيب • عفي عنه الله

اذا استعمل ضارب في موضع ما يتعلق به الجار بلا تكلف بخلاف التعلق بالاسد لاستعارته للصولة فجعل الاسد استعارة لرجل شجاع انسب بتعلق الجار به من كونه في معناه الحقيقي وتعلق الجار به باعتبار استعارة معنى الصولة الا ترى ان ضارب في جاءني ضارب زيدا ينصب المفعول ولا ينصب مرجع زيد مع دلالة ضارب عليه • عفي عنه

ط فان قلت يريد بقوله والظاهر ان ما ذكر فيه وجه الشبه مع حذف المشبه من باب التشبيه فكيف يدل ذلك على اختياره ان زيد اسد في الشجاعة من باب التشبيه مع ذكر المشبه قلت يلزم ما ذكره بالطريق الاولى • عفي عنه

ح ل فان قلت اي فائدة في قوله فان المدار ثم ما ان كل احد يعلم ان معنى الاستعارة هو او معنى التشبيه ذا قلت يريد بيان النكتة وهي كيف جعل الفرق بينه علامة كون اللفظ مستعملا في معنى المشبه ام لا فيلتفت الى الفرق بانه هل هناك قرينة صارفة عن الموضوع له ام لا ووجهه ان مدار الفرق على الاستعمال في معنى المشبه لا على وجود القرينة الصارفة بانه مشترك بين المجاز المرسل والاستعارة • عفي عنه

ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون زيد اسد استعارة لان العلامة المذكورة متحققة ههنا الا ترى ان ان يصح ترك العلامة لا لزوم ... تدبر تفسيرها بالتمام تدبر جدا • عفي عنه

كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا في نظم الكلام او لا يكون مذكورا
ولا مقدرا نعم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يكن
تقديره في نظمه على وجه لا يخل نظامه وسيرد عليك فيما نستقبله
مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى قوله ولذا كانت تبعية
لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه والتشبيه
يقتضي ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركة
المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة اتصاف
المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركة المشبه في وجه الشبه
فالاستعارة تقتضي كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا
ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا
(يتبع اقتضاء الحكم الضمني على المشبه استقلاله • عفي)
بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف
والافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحية كونها موصوفة ومحكوما عليها
فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغي
يستدعي بسطا في الكلام في تحقيق معنى الفعل والحرف فنقول والله الموفق
ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت
اذا نظرت في المرآة وشاهدت صورة فيها فلك هناك
حالتان احديهما ان تكون متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها
(على سبيل التبدل ولا يخفى ان نفيه الحكم على البصر في حالة وعدم التفحة)
قصدا جاعلا المرآة ح آلة في مشاهدتها ولا شك ان المرآة ح
مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه
ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان تتوجه الى المرآة
نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها وتكون الصورة
ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون

انما قال ويلزم ضمنا ليثبت ان الاستعارة تقتضي كون المشبه به ليس معنى مستقلا فيندفع به اعتراض الشيخ على القوم وستفصله • عفي عنه الله

لان التشبيه يقتضي جعل المشبه به مشاركا للمشبه به مفعولا للمشاركة والمشاركة لذلك يقتضي ان يفصل ... فان ما لا يستقل لا يصلح لذلك لان الاستقلال لا يقتضيه ... ينبغي بكونه صالحا لان يحكم عليه معناه مستقل بنفسه • عفي عنه

ه معاني الحروف بمعزل عن الاستقلال والصلاحية ومعاني الافعال بمعزل عن الصلاحية دون الاستقلال وكون الافعال بمعزل يقتضي ان يتحقق تشبيه في الاستعارة التبعية بل يتحقق الاستعارة مجرد التشبيه في المصدر والاستعارة كما وقع في شرحه للمفتاح انه يسري التشبيه في المصدر الى المشتق بمعنى سرايته وهو الاستعارة • عفي عنه

اي التفاوت حال البصيرة بالنسبة اليه في التوجه لا باعتبار حال البصر فلا معنى لقياس حال البصر على حال البصيرة في المرآة لانه ليس هذا الحكم في المرآة متعلقا بالبصر • عفي عنه لكاتبه

اعلم ان هذا التصوير كما يجري في المبصرات يجري في سائر المحسوسات فانك اذا اردت سمعا بالتحسس فان وجهت في ادراكه الى معرفة ما فيه الكيفية الملموسة لا تقدر ان تحكم عليه وان توجهت الى معرفتها تقدر ان تحكم عليه فالشيء قد يكون ملموسا بالذات وقد يكون ملموسا بالتبع • عفي عنه الله

تارة مبصرا بالذات واخرى آلة لابصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حاليهما وكانها مرآة تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها ما دامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهي على هذا الوجه معنى مستقل بالمفهومية وعلى الوجه الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية فكذلك يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التي لا تستقل بالمفهومية اذا تمهد هذا فاعلم ان الابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظه العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فتقول مثلا ابتداء سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن الاستقلال وصلاحية الحكم عليه او به واذا لاحظه العقل من حيث هو حال بين السير والبصرة وجعله آلة لتعرف حاليهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من وهذا معنى ما قيل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك

مقصوده بيان ان المدرك بالبصيرة كالمدرك بالبصر حالتان الا انه صورة بالقسمة لا من حيث انها مدلول الفعل وانما ذكر الفعل اتفاقا مع انه لو صورة في صورة زيد قائم لم يختلف الحال فلا يرد ان هذه مقدمة لتحقيق معنى الفعل والحرف فلا معنى لذكر الفعل فيه على انه لا مانع من توضيح حال الشيء بتوضيح جزئي من جزئياته وجعل توضيح جزئي منه مقدمة لتوضيحه ومنهم من قال المقصود نسبة هي بين طرفي الجملة لا ما هو مدلول الفعل ولم يرد ان لا نسبة في الجملة الفعلية سوى ما هو جزء معنى الفعل. عص عفي عنه

حال الطرفين التي جعلت النسبة آلة لتعرفها اليه بقوله فكانها مرآة تشاهدهما بها مرتبطا احدهما بالآخر وهي كونهما مرتبطين بوجه مخصوص وكون احدهما موصوفا والآخر وصفا مثلا ومنهم من قال هذه الحالة هي النسبة الخارجية والة لملاحظة النسبة الذهنية وفيه ان الآلة الصورة الذهنية لانكشاف الامر الخارجي لو كانت توجب عدم الاستقلال لكان كل معنى غير مستقل لان الالفاظ وضعت بازاء الصور الذهنية التي تجعل آلة لانكشاف الامر الخارجي ان المدار على عدم الاستقلال الامور الخارجية وانها هل هي على وجه لا ينكشف الا بانكشاف امر آخر او على وجه ينكشف وقد يقال النسبة على وجه التصور آلة لانكشاف النسبة على وجه التصديق في الاخبار والنسبة على وجه التقييد اعني قبل تعلق الطلب بها آلة لتعرف حالها بعد التمام وفيه ان النسبة بعد تمام ليس غير مستقلة لانها آلة لتعرف حال الطرفين في تلك الحالة. عص عفي عنه

قيد ان المعنى المستقل يذكر المستقل اذا كان واحدا بالذات يكفي وضع لفظ واحد له والفرق بينهما بملاحظة الاذن ان مفهوم الابتداء قد يلاحظ قصدا وقد يلاحظ تبعا وذلك يوجب ان يوضع له لفظان احدهما باعتبار الاستقلال والآخر باعتبار التبعية. عص عفي عنه

يعني ذكر مناط الاستقلال وعدمه في الاطلاق ومناط عدم التقييد امر آخر. عص عفي عنه

لان الذكر مما يتوقف عليه تعقل لا يتحصل في الخارج فكان المراد ما لم يذكر او ما لم يتعقل. عص عفي عنه

اشارة الى عدم تحصل فرد من النسبة بدون ذكر المتعلق لا يظهر في كون الحرف مطلقا موضوعا للنسبة فقط اذ لا يظهر ذلك في حرف التحقيق ولا في حرف النداء ولا في حروف الاستفهام والتمني الا بعد ذكره. عص عفي عنه

من ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعقل بتعقله وهو بعض ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى باعتبار حاله في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكمها كذا اي لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره اي حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد اتضح ان ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لما قيل من ان الواضع اشترط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف هي النسبة المخصوصة على الوجه الذي قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع ح لان ذكر المتعلق امر ضروري اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالة من ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصانها فيها فرعه هذا باطل اما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي واما ثانيا فلان التعويل على هذا الاشتراط ليس نقلا عن الواضع عليه فيتوهم ان دعوى ورود نقل منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة للاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف

المراد بالذكر التعقل اذ تعقل معنى الحرف لا يتوقف على التذكر وكانه بني على ان النفس اعتادت في تعقل المعاني بالالفاظ. عص عفي عنه

في كونه محصول ما ذكره الشيخ نظر لانه ذكر في الايضاح ما لا يناسب هذا التحقيق ويشعر بانه جعل عدم دلالة الحرف على معنى في نفسه لاشتراطها في دلالته ذكر متعلقه. عص عفي عنه

مبني كلامه على ان تعريف الاسم والفعل سابقا على تعريف الحرف وفيه منع وايضا دفعه بان قولهم في نفسه استعمال عرفي وقولهم في غيره استعمال مجازي متفرع على الاستعمال العرفي فالظاهر ان الاول سابق في الاعتبار. عص عفي عنه

هذا الاشتراط في نفسه لانه بهذا الاشتراط لا يصير الدلالة متوقفة على ذكر المتعلق وبدون ذلك لا يتصور له فائدة اذ لا معنى لجعل اللفظ تام الدلالة ناقص الدلالة بالاشتراط وقوله بخلاف اشتراط القرينة فيه بحث لانه لا تاثير للاشتراط اذ المعنى المجازي جزء او لازم لتعين قرينة منفهما بدونها وكذا اذا لم يفهم بدونها اذ تتوقف الدلالة عليها من غير اشتراط والحق ان اشتراط القرينة للارادة لا للدلالة. عص عفي عنه

المراد بتتميم الدلالة تحصيلها لان الدلالة موجودة
بوصف انضمام ما يتم ذكر المتعلق الا ان بين
هذا لا يتم مبني على انه توهم ان الدلالة باشتراط
الوضع المتعلق صارت فاقدة وقد عرفت
انه فاسد • عصمه الله عنه

لتتميم الدلالة وفي تلك الالة لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحث واما ثم ايضا
فلانه يلزم ح ان يكون معنى لفظة من معنى مستقلا في نفسه صالحا لان
يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها
وجب ان يقع الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة
باللغة واصولها ولذلك قال السكاكي لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية
والغرض معاني من والى وكي مع ان الابتداء والانتهاء والغرض اسماء
لكانت هي ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسما سميت لمعنى
الاسمية لها وانما هي متعلقات معانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام • واذ قد تحقق عندك
معنى الحرف بما لا مزيد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الائمة
وما ورد في تعريف الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل
ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية
وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكمية الملحوظة من حيث
انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر فلما كانت
هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل لا تتحصل الا بالفاعل وجب
ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف فكما ان لفظة من موضوعة وضعا
عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظ ضرب موضوعة وضعا
عاما لكل نسبة الحدث الذي دل عليه الى فاعله بخصوصها الا ان الحرف
لما لم يدل الا على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به
اذ لا بد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة
بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذات الالفاظ
بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره
نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما فوجب ذكر الفاعل لتلك المحاذات

في الكون مختصا بحثا نظرا لان نعم ان يقولوا بل انما يكون ذكر المتعلق لتتميم الدلالة ودفعه وكونها عليه ومحكوما به تحقيق الحروف في انتقال دو

المحاذات ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر
ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه
على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة
فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع
محكوما عليه كما يشهد به الفاضل الحاذق واما الاسم فلما كان موضوعا
لمعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة الى انه منسوب الى غيره
ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما ان الفعل يدل على حدث ونسبة
الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما
فلم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعتبر في اسم
الفاعل ذات ما من حيث انه نسب اليه الحدث فالذات المبهمة
ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لا بالذات
الا انها تقييدية غير تامة وغير مقصودة اصلية من العبارة قيدت
بها الذات المبهمة وصارت المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه
تارة جانب الذات اصالة فيجعل محكوما عليه وتارة جانب الوصف
اي الحدث اصالة فيجعل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها
ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة
تقتضي انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة
هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجري في الفعل
ما يجري في اسم الفاعل بل يتعين له وضعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي
هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه
وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان
ابا زيد قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين
ليسا مفهومين منه صريحا بل احدهما مقصود والآخر تبع فان قصد الاول

لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتبيّن به المحكوم عليه وان قصد الى
كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب قيد للمسند الذي
هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد ولا تراك لو قلت قام ابو زيد
واوقعت النسبة بينهما لم ترتبط بغيره اصلا ولو كان معنى قام ابوه ذلك
لبقي لم يرتبط بزيد قطعا فلم يقع صراحة ومن ثمّ ترى النحاة يقولون
قام ابوه جملة فعلية وليس بكلام وذلك لتجرده عن ايقاع
النسبة بين طرفيه بقرينة ذكر زيد مقدّما وايراد ضميره فانها دالة
على الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع • هذا كلام وقع
في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة
توقفها عن التشبيه تقتضي ملاحظة المستعار منه ضمنا من حيث
انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشاركة فيه مع المستعار له
وقد تحققت ان معنى الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحظ
محكوما عليه وموصوفا بشيء فلا يتصور جريان الاستعارة في الحرف
ابتداء نعم متعلقات معاني الحروف كالابتداء والانتهاء والظرفية
والاستعلاء والفوقية معانٍ مستقلة فيقع التشبيه بها وتجري
الاستعارة فيها اصالة ثم تسري الى معاني الحروف لاشتمالها عليها وكذا
عرفت ان معاني الافعال من حيث انها معانيها لا تصلح ان تقع محكوما عليها
فلا تجري الاستعارة فيها اصالة بل تبعا لمعاني مصادرها فان قلت هل تجري
في نسبها الاستعارة تبعا على قياس الحروف قلت لا لان مطلق النسبة
لم يشتهر بنحو يصلح ان يجعل وجه شبه في الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف
فانها انواع مخصوصة لها احوال مشهورة • واعلم ان التعبير عن الماضي بالمضارع
وعكسه نوع من باب الاستعارة بان شبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع
وشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين وواجب المشاهدة ثم يستعار

لفظ احدهما للآخر فعلى هذا تكون الاستعارة في الفعل على قسمين
احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق
منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل
بالضرب في الماضي مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى
المصدري اعني الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به
لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فصح التشبيه لذلك
وبما قررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف
والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي
كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه
وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح
لا يرد عليه ما نقل عن البعض في توجيه ما اشار اليه من تزييفه بقوله بعد
تسليم صحته وهو انه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلا من الحركة
والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا
كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال
لا تقع مشبهة بها ومقتضى الدليل هو انه يمتنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق
الدليل على المدعى انتهى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا
وبالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية
لا ما توهمه من الامور المتقررة الثابتة فكل من الحركة والزمان حقيقة
لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني
فلان اقتضاءه التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم
كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه كما مرّ وربما توهموا ان الاقتضاء الاول
لانه المقصد الاصلي فجعلوه دليلا على الثاني واما الصفات واسماء الزمان
والمكان والآلة فلا يتم ذلك الدليل فيها لان معانيها تصلح ان تقع محكوما عليها

فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال
وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمة باعتبار معان متعينة
هي المقصودة منها وان لم تكن تلك الذوات المبهمة مقصودة منها
ولا مشتهرة بما يصلح وجه شبه في الاستعارة لم يتصور جريان الاستعارة
فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت
تبعية واما اسماء الزمان والمكان والآلة فانها وان دلت على ذوات
متعينة باعتبار ما الا ان المقصود الاصلي منها ليس معاني مصادرها الواقعة فيها
او بها فتكون الاستعارة فيها تبعا لها ليس ولو قصد التشبيه والاستعارة
بحسب الذوات لوجب ان يكتفى بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل
اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخواته وبين اسم المكان واخواته
بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفيه ان المقصود الاهم منها فيها هو المعنى المصدري
فيكون الاستعارة فيها تبعية افترقت في ان الصفة لا تدل على تعيين
الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما او ذات ما له القيام وهذا امر غير
متحصل اصلا اذ لا يحفظه العقل بل يطلب ما يرتبط به ويجريه عليه ليتعين عنده
فلذلك كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها
وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار ما فان قولك مقام
معناه مكان فيه القيام لا شيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح
ان يجري عليها الصفات ولم يصح ان يكون صفة لغيره وكان في عداد
الاسماء دون الصفات ولم ينتقض به تعريف الصفات [illegible]
والنسبة الى غيره فقال ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة لها وذلك لان مرادهم
بذات في تعريف الصفة كما هو المتبادر منه ذات ما اي مبهمة لا تعيين لها
اصلا وقد صرحوا بذلك فقالوا الصفة ما دلت على ذات مبهمة باعتبار معنى
معين فلا يندرج اسم المكان في التعريف لدلالته على ذات معينة باعتبار

باعتبار واعلم انا اطنبنا في هذه المباحث كل الاطناب لتبعث فيها فوائد
وتستنطق بها وتستغني منها ومواضع اخرى مراد ذلك **قوله**
ثم وصفه بالنغم الذي يلائم العطاء اي يلائمه باعتبار كثرة استعماله فيه
حتى صار كانه حقيقة له كالاذاقة في الشدائد والبلايا **قوله** وبهذا
يشعر كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون الخ قال الشارح في شرح الموضع
من الكشاف ولقد كنت في غفلة من اختلاف اقوال القوم الى ان فهمت حيث
فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية
كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به
كالمنية المراد بها السبع ادعاء بجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة
التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس حتى فهمت بعد
النظر في هذا الكتاب (الكشاف) ان الاستعارة بالكناية هي الاظفار من حيث
كونها كناية عن استعارة السبع للمنية ومنه قولك رجل شجاع يفترس اقرانه
ولا افتراس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن الاستعارة
الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة لكن المقصود بالقصد الاول
هو التنبيه على انه اسد كي يجيء الافتراس سائر ما للاسد من اللوازم بالخزودة
ثم هذه الكناية من قبيل الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية
للشجاع الحقيقية للعهد القطع بانه ليس كناية عن المسكوت نفسه بل دال
على مكانه هذه عبارته واراد بذلك انه نظر صاحب الكشف لما نقل عنه
وستقف عليه ليس اذا نبهت عليك مقاصد عبارته الحاشية لحل الاستعارة
بالكناية وما قيل فيها او عليها صاحب كشف انه فهم من الكشاف معنى آخر غير الثلاثة او احدث
بذلك في الاستعارة قولا رابعا مرادفه في طنبور العويل نغمة اخرى ولكن
ان نسبة هذا الفهم اليه (صاحب كشف) سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهمه
لهذا المعنى من الكشاف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشتبه على من له

العويل رفع الصوت بالبكاء. جوهري

صاحب كشف

او في مسكنه • وان شئت جلية الحال فاستمع لهذا المقال • وهو ان صاحب الكشاف
قال بهذه العبارة وهذا هو الاستعارة بالكناية وقد حققه العلامة بوجه
لم يبق فيه شبهة لناظر • يريد ان العلامة حين قال وهذا من اسرار البلاغة
ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء
من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحو قولك شجاع يفترس
اقرانه وعالم يغترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع
والعالم بانهما اسد وبحر فقد باح بان المستعار هو المسكوت وان الروادف
المذكورة كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك • وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة
لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واوضحه غاية الايضاح
هو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقا ولا في كونه مقصودا من تلك
العبارة وغاية يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح وان
كلام جار الله لا يحتمل ان يقصد به شيء منهما بل لم يرد بها الا ما فهم العلامة من كلام
بعينه • ثم ان صاحب الكشف رحمه الله تعالى كما هو دأبه في الكشف عن المعضلات وتفصيل المجملات
اراد ان يبين قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبي المفتاح
والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة بالكناية • ولا يخفى ما ذكره ان صاحب الكشاف
لما جعل النقض مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه
ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراس
والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وتنكيله لاقرانه بافتراس
الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا
لفظ المشبه به في المشبه • فان قلت اذا كان النقض ونظايره استعارات
مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنايات
عن الاستعارات الاخر • قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات
الاخر صارت كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله في ابطال العهد

العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمي
باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل
لم يصح استعارة النقض للابطال • وقس على ذلك استعارة
الافتراس والاغتراف فانهما تابعة لاستعارة الاسد للشجاع والبحر
للعالم • ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم
مقصودة في انفسها بل قصدها الدالة على تلك الاخر كانت كناية
عنها وذلك لا ينافي كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرف
من ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة
مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك
ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القراين
في هذه الصور استعارات مصرحة بها تحقيقية وليس هناك استعارة
تخييلية • نعم القراين في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية
استعارات تخييلية اما على انها قد اريد بها صورة تخييلية مشبهة
بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار لي سيأتي واما على انها
قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية هي اثبات تلك اللوازم
للمنية والشمال على سبيل التخييل كما ذهب اليه صاحب الايضاح وادعى
انه مذهب الجمهور • وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب
القدماء تستلزم التخييل فقد اخطأ • فان قلت لو كان النقض مثلا
مستعملا في ابطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت
اعني الحبل مذكورا فلا يصح قوله ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه
فوجب ان يكون النقض ونظايره من قراين الاستعارة بالكناية
مستعملة في معانيها الحقيقية التي من روادف المستعار المسكوت عنه
وح اثباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية

تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقض في ابطال العهد علم انه
اراد بذكر الرادف ما هو اعم من ان يراد به معناه الاصلي الذي هو
الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته فان
النقض من روادف الحبل اذا اريد به معناه الحقيقي فقط واما
اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه
باسمه صار رادفا للحبل بعض فالرادف على الاول مذكور لفظا ومعنى
حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلح ان قرينة
للاستعارة بالكناية في المشبه ثم ان هذه الكناية اعني كناية الاستعارة
المكنية من قبيل الكناية في النسبة فان النقض ليس كناية الاستعارة
عن المسكوت نفسه اعني الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية
للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال رحمه الله تعالى
وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لا استعارة في اليد ولا في الشمال
بل التخييلية هي اثبات اليد للشمال والمكنية هي التشبيه المضمر في النفس
فلا انكار على السكاكي في جعل اليد والانياب والاظفار استعارة تخييلية
على معنى انها مستعملة في امور متوهمة يريد ان جعله الاستعارة المكنية
عبارة عن التشبيه المضمر لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحا ولا لغة
وليس هناك ضرورة تلجئه الى ذلك لانه باطل وكذلك جعله الاستعارة
التخييلية في المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل التخييل
لا يلايم ما هو المصطلح من معنى الاستعارة في المجاز اللغوي ولا مانع من
ان يجعل لفظ اليد مستعارا للامر المتوهم كما اختاره السكاكي ولا يقدح
ذلك في كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقض مع كونه استعارة
محققة لما جاز ان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد
مع كونه مستعارا للموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال واما

وانما الانكار عليه فيما تكلفه في جعل المنية غير مستعملة في موضوعها بل ادعى المنية
اسما مرادفا للسبع على سبيل التاويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية
كاطلاق السبع عليها وله عن ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتا
فلو ذكر لم تذكر المنية ولا باس بذكرها مع روادفه كما حققه جار الله
ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف الارغبه قد يكون مما لا يستقل
والغرض منه التنبيه فقط كما في مخالب المنية وقد يكون مما يستقل وان
تفرع على الاول كالنقض والافتراس والاغتراف وهو نظير ما سلف
في التشبيه فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صح
عن الجمهور ان الاستعارة في الاثبات لان اليد ينزل على ما حققنا
من ان الكناية في الاثبات والانظر الى تلك الاستعارة استقلالا
على ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختار ان المخالب والاظفار
واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصد بها انفسها اصلا بل جعلت
تنبيها فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقض والافتراس والاغتراف وكلا
كما بين مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة
بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف
فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية
عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح
وعلى هذا فالضابط في قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذا لم يكن المشبه به
المذكور تابع شبه رادف المشبه به كان باقيا على معناه الحقيقي فكان اثباته له
استعارة تخييلية كمخالب المنية واظفارها وان كان له تابع يشبه ذلك
الرادف المذكور وكان مستعارا بالكناية استعارة تحقيقية كالنقض
والافتراس والاغتراف والقدر وفينا بما وعدنا من تحقيق مقاصد الكشف
في هذا المقام واستبان منه براءة صاحبه عما نسب اليه من احداث قول رابع

في الاستعارة المكنية وفهم ذلك من عبارة الكشاف والله الموفق

قوله والجار في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد

ولو لم يذكره الشارح كما في قوله استعمالا في الغير لكان الجار في قوله بالنسبة

متعلقا بغير في قوله بغير ما هي موضوعة له فكان المقصود حاصلا ولعله

انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به ويعرف ليعلم ان المراد هو الاول

واما ذكره استعمالا فبالتبعية لاظهار المتعلق الجار اذ الاصل في الغير

وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير

لما هي موضوعة له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة

المستعملة **قوله** وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد

دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا

نوعيا على ما بيّنا في الاصول **قوله** قد مر ان الوضع تعيين اللفظ

للدلالة على معنى بنفسه ولا وضع بهذا المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا

وما ذكر في بعض كتب الاصول يبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ

للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه **قوله** واما ثانيا فلانا لا نسلم

ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي

والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي

استوقد نارا الآية **اقول** اعلم ان القوم عرّفوا التشبيه التمثيلي

بما وجهه منتزع من متعدد كما مر وقد اشرنا ان المتبادر من هذه

العبارات ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة في طرفيه لا انه

منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وتوهم ان يكون كل واحد من طرفي

التشبيه التمثيلي مركبا كما ان وجه التشبيه فيه ايضا يكون مركبا ولا تكفي

في التشبيه التمثيلي تركب وجه التشبيه ليقبل في تعريفه ما وجهه مركب

او مؤلف من متعدد الى آخر الالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها

على ظواهرها اذا لم يكن هناك ما يوجب صرفها عنها واما ذكرنا

من وجوب تركب طرفي التشبيه التمثيلي فذهب المحققون وبنى عليه

صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب المفتاح قال ورد بان التمثيل

مستلزم للتركيب المنافي للافراد ومنهم من جوّز ان يكون

طرفاه مفردين ولكن بذلك اي بتجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية

بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة

صار استعارة تمثيلية ودفع ذلك الاعتراض وكم يقول التجويز انه

مخالف للمفتاح فانه حصر الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين

حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين

من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استفتي في مسئلة ويتردد

الكلام الى ان قال وهذا هو الذي سميته التمثيل على سبيل الاستعارة

ثم نقول واذا انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين

وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر بعينه واما التجويز

الاول فقد نقل عنه له وجهان احدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي

ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المتفردين كما في تشبيه الثريا

بالعنقود فالواجب فيه تركب وجهه لا تركب طرفيه وهو مردود

لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات

لا سيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يتمسك

بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه الثاني ان انتزاع وجه

الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى

دون اللفظ لجواز ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما

بلفظ واحد كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو مردود

ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ

كل منها قصدا فلا يقع ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد
فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث
لا يكون شيء منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بتلك الملاحظة
الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها حيث يكون كل واحد منها
مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجمالا في ضمن واحد فلنا بعد ذلك
ان نلاحظ تفاصيلها وننتزع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها
لوحظ تفاصيلها ليست مدلولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة
بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما ياتي
تحقيقه افلا ترى ان مفهومي الحيوان الناطق هكذا مفصلين
ملاحظين قصدا ليس مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه
قصدا وان الاية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بجزئين وذلك
ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة
المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد
المخصوصة المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين القصتين ليس مفهوما
بان لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله
كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فلذلك ايضا
لان المعنى مثلهم في اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فتلك الالفاظ
مقدرة في الارادة ويؤيد ذلك قول صاحب الكشاف في بيان التشبيه
المفرق والمركب في هذه الآية بانه ان العرب تاخذ اشياء فرادى
معزولا بعضها من بعض لم ياخذ هذه الحجزة ذاك فتشبهها بنظايرها
وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت
شيئا واحدا باخرى مثلها فان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء
الطرفين والمركب ماخوذ على انه شيء برأسه ملحوظ من نفسه ثم ضم

ثم ضم الى آخر مثله واخذ بجملته حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان كلا ما
مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه جوز ان يكون هذه
الآية من التشبيه المفرق وجعل ذلك الاشياء المشبهة حينئذ مطويا
على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين [illegible]
على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب
هو مجموع تلك الاشياء في المفرق نعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها
بما يناسبه وفي المركب نعتبر مجموعة ويشبه بما يناسبها تشبيها واحدا
فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدرا قطعا فان قلت
من اين نشأ توهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشأ ذلك
من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مبهم متحد
بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الفاظ آخر كما ان الكل
في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا
الاتحاد ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل
قطعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه
والمشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك
قوله تعالى مثلهم كمثل الحمار ونظايره فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكافان
في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال
ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر
الفرق بينهما وبين قوله تعالى [illegible] لا يقال فليحمل دعوى
افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هو لا يجديه نفعا فانه اعترف
بان طرف التشبيه في الحقيقة مركب لفظا ومعنى وهو المطلوب فان قلت
ما الفائدة للفظي المثلين في هاتين الآيتين قلت اما هي في المشبه
فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتا بما هو مشبه به

حقيقة وان في طرف المشبه فالاستعارة ايضا والاختصار لان حذف
تلك الالفاظ المقدرة انما يتوصل اليه بذكره وقد تبيّن بما قررنا
المطلوب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظا وان تركب
الطرفين في الاستعارة التمثيلية واجب قطعا ومن توهم خلاف ذلك
فقد غفل عن سوال الطرفين ثم ان ههنا قضية غريبة في الاستعارة التمثيلية
فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايمانا بما ذكرناه وينكشف لك بها
مآرب اخرى في مواضع قال صاحب الكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى
اولئك على هدى من ربهم مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه
وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه وقال هذا الشارح
في حواشيه عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اي تمثيل وتصوير لتمكنهم
من الهدى ينبغي ان هذه استعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها
اولا في متعلق معنى الحرف ههنا اعني كلمة على هو الاستعلاء كما ان متعلق
معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كي هو
الغرضية على ما صرح به في المفتاح وقد مرت الاشارة اليه ولا يلتبس ايضا
ان الاستعلاء من المعاني المفردة كالضرب والقتل ونظايرهما وكذلك
معنى كلمة على معنى مفرد اذ لا يعنى به في اصطلاح القوم الا ما دل عليه بلفظ
مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان
بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقا وان كان كل منهما ذا اجزاء كثيرة
وقد تقدم في مباحث وجه الشبه ههنا حالة تفرعه بذلك وههنا كل عليه
ولا قدح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة امور
لزمه ان يكون كل واحد مركبا وح لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به تبعا
في هذه التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء
منهما مشبها به ههنا سواء جعل جزءا من المشبه به او خارجا عنه لم يكن

مطلب قضية غريبة

احدهما
لم يكن شيء منهما ايضا مستعارا منه فكيف يسري التشبيه والاستعارة من
الى الاخر والحاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون
متعلق معناها اعني الاستعلاء مشبها به ومستعارا منه اصالة وان يكون
معناها مشبها ومستعارا منه تبعا وان كون كل واحد من طرفي التشبيه
ههنا مركبا يستلزم ان لا يكون معنى على ولا متعلق معناها مشبها به
ولا مستعارا منه لا تبعا ولا اصالة وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي
الملزومين فاذا جعلت الاستعارة في على تبعية لم يكن تمثيلية مركبة الطرفين
قطعا وللاذ وعليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات محققة
منبهة على القواعد البيانية والمشهورات واباه عصبية ان يدعى
لي استبان من الحق جدا بعد ما استبعدها فقال في الجواب ان انتزاع
كل واحد من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركبا في شيء
من طرفيه بل في احدهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها
ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يقع ان ينتزع تمامه
من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع تمامه من واحد منها فقد
حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد اخر
مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به ماخوذا
من بعض تلك الامور وجزء اخر من بعض اخر فيلزم تركبه قطعا
الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الا مركبا
وليس هناك ما يوجب التركيب سوى كونه منتزعا من امور متعددة
فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه
من امور متعددة مستلزما لتركبه انتزاع كل من طرفي التشبيه منها
مستلزما لتركبهما لان المقتضي للتركيب هو الانتزاع من امور متعددة
وخصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبها ملغاة في ذلك الاقتضاء

جزماً الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة
توجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى مثلهم كمثل الذي
استوقد ناراً من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال
التشبيه ليس تشبيهاً مفرداً ولا مركباً والحق ان لا يكون كذلك بل لو كان
تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين
بشيء واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه قول لا معنى للتشبيه
المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة وتشبه بكيفية اخرى
كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما كان التشابه
فيما بينها ظاهراً لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله
وكان اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط ازرق هذه عبارته
وهي مصرحة بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء
متعددة كان مركباً وبان التشبيه المركب لا يكون طرفاه الا منتزعين
من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا التشبيه
مركب بمركب وبين ان يقال هذا التشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع
من امور اخرى وهذا الكلام حق لا يحوم حوله شك واما منعه هذا المعنى
في ذلك الجواب فهو لحقيقة مكابرة وتلبيس ضوءاً من شناعة الالزام
ولعلك تشتهي الان زيادة تحقيق وتوضيح في ذلك فنقول ان قوله
هدى يحتمل وجوهاً ثلثة احدها ان يشبه الهدى بالمركب الموصل الى المقصد
فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية
وثانيها ان يشبه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن
والاستقرار وح يكون كلمة على استعارة تبعية الثالث ان تشبه هيئة
مركبة من المتقي والهدى وتمسكه ثابتاً مستقراً عليه بهيئة مركبة
من الراكب والمركب واعتلائه متمكناً منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر

ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الاولى
فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفيها
منتزعة من امور متعددة فلا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ
تصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعمال فلا يكون استعارة
تبعية في كلمة على كما لا استعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى لكن اراده اقتصر في الذكر من تلك الالفاظ على كلمة على
لان الاستعلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن
الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على معونة وقرائن الاحوال قرينة
دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة
في الارادة فقد دل بها على سائر الاجزاء وحدها من الهيئة قصداً كما
قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها
من الهيئة الثانية للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست
معنى ولا متعلق معناها الذي يسري الاستعارة منه الى معناها والهيئة
الاولى ليست موضوعة لها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية لها
فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستفاداً بنفسه المتقي والمعتلى عليه كانت
كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت
فهم المتقي والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعاً لا قصداً وذلك
لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظاً بالقصد
كالاعتلاء ليعتبر الهيئة مركبة منها ومنهما من حيث انهما ملحوظان قصداً
مدلولا لفظين اخرين فلابد ان يكونا مقدرين في الارادة واما
تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما يغير
نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه
مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة طوياً على سنن الاستعارة فلا يكون

مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين
احدهما ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة
في معناه المجازي الثاني ان لفظ المشبه مقدر في الارادة في صورة
التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى وما يستوي البحران فانه تشبيه اذ لم يرد
بالبحرين الاسلام والكفر بل اريد البحران حقيقة كما يشهد به سياق الآية
لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر
عذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر في الارادة
دون نظم الآية لكونه معتبرا له والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير
قول صاحب الكشاف فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة يعني قد يطوى
في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في الكلام المذكور
ولا يحتاج الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مرادا
وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصدر الفرق ان اسم المشبه به
في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مرادا به ذلك بحيث لو اقيم
مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي
مرادا به ذلك ثم قال ففي قوله تعالى هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله
وترى الفلك فيه مواخر دلالة قاطعة على ان المراد بالبحرين معناهما
الحقيقي فيكون تشبيها اي لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين
الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية
من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح امثال هذا الكتاب
انتهى كلامه فقد اتضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا
في تركيب الكلام واذا تحققت ما تلونا عليك ان تميز الوجه الثالث
اعني ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اي كون الاستعارة
تبعية مبني على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المذكورة

المذكورة المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم فمن ثمة زلت فيه اقدام
القوم فضلوا واضلوا فان قلت على اي هذه الوجوه الثلاثة يحمل
كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب
ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه هو التمكن
والاستقرار واما قوله مثل تمكنهما تمثيل اي تصوير فان المقصود
من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه
بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمي فقد صورت
الشجاع بصورة الاسد بل صورة شجاعته بصورة جراءته ولما كان المقصد
الاعلى تصوير ما في المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك
الذي هو المشبه واما قال ومعنى الاستعلاء بينهما على ان استعارة اللفظ
تابعة لاستعارة المعنى ليكون مفيدة للمبالغة فان قلت قد تبين لنا
بما قررت ان المقصود هو من طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى
ولفظا وان التركيب واجب في الاستعارة التمثيلية كما صرح به في الايضاح
ويشهد به المفتاح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية في كلمة على لا يجامع
التمثيلية اصلا فما حال التبعية في سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها
قلت هي لا يجامع التمثيلية في شيء منها وذلك لان معاني الحروف كلها
مفردات لكونها مدلولة للالفاظ مفردة وكذا متعلقات معانيها
من حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعاني الافعال ومصادرها والاسماء
المشتقة منها كلها مفردات ايضا لما ذكرنا وليس شيء من هذه المعاني
هيئة مركبة وحالة منتزعة من عدة امور فلا يقع شيء منها مشبها به
اصالة ولا تبعا في الاستعارة التمثيلية فان قلت قد تخيل اجتماع
التبعية والتمثيلية من تقرير الشارح الاستعارة في قوله تعالى لعلكم
تتقون قلت ذلك تخيل فاسد وكيف لا وقد صرح في صدر كلامه

بان المشبه به او المستعار منه اصالة هو معنى الترجي ويعلم من ذلك معنى
باقي كلامه ان المشبه او المستعار له اصالة هو الارادة ثم يسري التشبيه
والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقي لكلمة لعل فيصير مشبها به ومستعارا منه
تبعا والى المعنى المقصود بها في تلك الآية ونظائرها فيصير مشبها ومستعارا له
تبعا وكما ان المعنى الحقيقي لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد
ان يفسر عبر عنه بالترجي كذلك معناها المجازي المراد بها ههنا غير مستقل
بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة وكل هذه المعاني
اعني الترجي والارادة والمعنى الاصلي والمعنى المراد مفردات فلا يكون
المشبه به ولا المشبه في هذا التشبيه لا اصالة ولا تبعا مركبا منتزعا
من عدة امور فلا يكون استعارة لعل ح تمثيلية عنده لما مر من حصره
التمثيلية فيما ينتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة
لعل من معناها الحقيقي اعني الترجي لمعناها المجازي اعني ارادة
الله الافعال الاختيارية للعباد ومبنية على اصول المعتزلة اوردها وارتكب
فيها ما هو بسط الكلام الكشاف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له اليض
فقال التشبيه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة
منه ان يطيع باختياره بحال المرتجي المخير بين ان يفعل وبين ان لا يفعل
فالظاهر ان يقول فشبه حال الله تعالى بحال المرتجي لانه اراد بالحال
الذي هو المشبه به المعنى الحقيقي الذي يعبر عنه بالترجي وهو حال قائم
بالمرتجي متعلق بالمرتجى منه واراد بالحال الذي هو المشبه المعنى المجازي
الذي يعبر عنه بارادة الله وهو حال قائم بالله تعالى متعلق بالمكلف
فالاولى بالحال ان يضاف الى القائم به لكنه عدل عن ذلك واضافه الى المتعلق
لفائدتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح بتشبيه حال الله تعالى
حال المرتجي والثانية الاشارة الى وجه الشبه بين الترجي وتلك الارادة

الارادة فان المشابهة بينهما انما هي في ان يتعلق كل منهما بمميز
بين الاقدام والاحجام فقوله مع الارادة منه ان يطيع متعلق
بالمتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه الصفة اعني المتمكن
مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه في جانب المشبه وكذلك قوله المخير
بين ان يفعل وبين ان لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه به ولم يقصد بشيء
منها تركيب في احد الطرفين وانتزاعه من متعدد وح قد اضمحل ذلك
الخيال واتضح المستقيم من المحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم
ان قوله تع لعلكم تتقون وامثاله يحتمل الوجوه الثلثة على قياس ما تقدم
اما التبعية فقد كشفنا عنه غطاء ما فانت بها خبير واما التمثيلية ففي
تشبيه الهيئة المركبة المنتزعة من المريد والمراد والارادة بالهيئة
المركبة المنتزعة من المرتجي والمترجى فيكون المستعار منه مجموع الالفاظ
الدالة على الهيئة المشبهة بها وقد سبق في تحقيقها ما هو شفاء لمن القى
السمع وهو شهيد واما الاستعارة بالكناية فنحن نترك اليوم فيها حديد
وهي وان كانت هي المختارة عند السكاكي حيث رد التبعية اليها مطلق
فقد رد عليه ذلك صاحب الكشاف بما لم يبوح به احد وما عليه من مزيد
وسيرد عليك هذا البحث غير بعيد ولكن نوضح لك الحال في بعض صور الافعال
ليكون لك مثالا تحتذي به ومنارا تنتحيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل
المشبه به فيه المعنى المصدري تحقيق الختم والمشبه حدوث حالة في قلوبهم
مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين والاستعارة تبعية
وهو الوجه الاول في الكشاف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشيء
والختم الوارد عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع في الامور الذهنية كما
في القلب والحالة الحادثة فيها ومنعه صاحبه عن الانتفاع له في الامور
الذهنية كان طرفا التشبيه مركبين والاستعارة تمثيلية فقد اقتصر فيها

من الالفاظ المشبه على ما معناه محدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها
وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم يكن مقدرة في نظم وليس هناك
استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشاف
والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة وتكثير
محتملاتها بان يحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد
التي ربما لاحت لك اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى التشبيه قلوبهم
باشياء مختومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار المسكوت
تنبيها عليه ورمزا اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان
في البداية والنهاية ثم ان الشارح رح بعد ما جرى في المباحثة من ابطال
الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعني كلمة على كما حققنا
وتشبث بما لا يتشبث به كما مضى فكر في نفسه برهة وقدر وصور
ذلك الجزئي في صورة كلية وقررها فقال لا يقال الاستعارة التبعية
الحرفية لا يكون تمثيلية لانها يستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق
الحرف لا يكون الا مفردا لانا نقول كلتا المقدمتين في حيز المنع فان مبنى التمثيل
على تشبيه الحال بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة
اخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في اخذ لا فيه ولا في
كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة
لعل في لعلكم تتقون بهذه العبارة بعينها وانت بعد ما خبرت تحقيق ما سلف
في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما ينتزع من امور
متعددة يعلم سقوط منعيه معا سقوطا لامرية فيه ولا خفا وعبارته هذه
محتملة للمعنيين فان قوله بل وصف صورة صوابها ان يقال بل صورة فان المشبه
هو الصورة المنتزعة لا وصفها فلفظ الوصف مستدرك في الموضعين منهما كلامه
مانع عبارة المفتاح حيث قال ومن وصفها الامثلة استعارة وصف احدى

احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف الاخرى فانه اراد بوصف
الصورة العبارة الدالة عليها ظاهرة قال ان توقع عبارة بعض احدى
احدى الصورتين فكان عبارة اخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه
صورة تردده هذا بصورة تردد من لم يوصل صورة المشبه به روما
للمبالغة في التشبيه فسوها وصف المشبه به من غير فيه واما قوله من البين
وقد بينا انه خيال فاسد لا يلتبس على من له قدم صدق في القواعد السابقة
واعلم ان الفاضل اليمني توهم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح
لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منتزعتين من امور عدة
فحذف الف ذي كلامه وان الشارح قدس سره في ذلك وزاد ما ظهر في
فثبت رتبته في رعاية القوانين ولا يكن من المقلدين الذين يحسبون
انهم يحسنون صنعا قوله ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز قدس سره
اعاد الى ان صاحب الكشاف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما
في قرينة الاستعارة بالكناية فيه ان يأول عبارة الكشاف بان المراد
ترشيح وهو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة استعارة ايضا
وان كانت تابعة لاستعارة اخرى سعد قوله فقد فرق بين المقيد والمجموع
والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة قوله هذا الفرق كما لا يخفى
سعد لان المشبه اذا كان هو المقيد لوصف كان ذلك الوصف من تتمة
ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظته فلا يكون ذكر الوصف قوله ورسه للمبالغة
المستفاد من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه ولا يكون ترشيحا اصلا والغرض اذا كان
المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستفاد منه ما يدل عليه
من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة ولا ذلك القيد قوله والاستعارة
بالكناية لا ينفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه
لا يكون الا على سبيل الاستعارة قوله ذكر هذا الكلام بحسب ما سيأتي

من اعتراض فانه بط كما تقدم في تقرير كلام الكشف وسنذكره ولا يخفى
انه مذهب السكاكي فانه لم يذهب البعض ان لفظ المنية الى ذلك
كما سنذكره انفا **قوله** قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض
تقريره لفظ السبع المقصران لفظ المنية لما جعل مرادها لا سبع وجب ان يكون
استعمل له في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق
المجاز قطعا واحد الامرين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة او مجازا
اذا استعمل في معنى واحد **قوله** سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي حاله ان
ادعاء الترادف لا يوجب ثبوته فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له
تحقيقا وذلك لان الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما
انه لا يجعل غير الموضوع موضوعا له في الاستعارة المصرحة **قوله** هذا ما
امكن في توجيه كلامه على ما هو وفيه ما فيه قال فيما نقل عنه بعض على تقرير
تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الاعدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انعقاد
قيد الحيثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا
لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا واما على تقدير تسليم
ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث
هو كذلك تحقيقا واما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان
السبع الادعائي هو حقيقة الموت مجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له
قوله والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به
المعنى المصدري **قوله** لا يخفى عليك ان تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري
فذكر المشبه وارادة المشبه به يفهم منه ان المستعار هو لفظ المشبه كما ان تفسير
الاستعارة المصرحة بالمعنى المصدري بذكر المشبه به وارادة المشبه فهم منه
ان المستعار هو لفظ المشبه به اللهم الا ان يقال المراد ان الاستعارة بالكناية
وهو تقدير اطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء

ادعاء منهم من الجزء الاول لان المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى
ارادة امثال هذه الالفاظ في التوجيهات مما لا يلتفت اليه قطعا
واما قوله فقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به
المتروك هو اشارة الى قوله وليسمى المشبه به سواء كان المذكور او المتروك
مستعارا منه واسمه مستعار والمنية مستعارا له والحق ان كلام السكاكي
في هذه الاستعارة مضطرب لان تصريحه هذا يقتضي ان يكون المستعار في المكنية
هو لفظ المشبه به وفيه تكلف كما وعده مجازا يستلزم كون المصرحة
حقيقة كما مر آنفا وغاية ما يوفق به ان في المصرحة غير الموضوع بصورته
في المكنية بصورة الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج
عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين
فتأمل **قوله** واختار رد التبعية الى المكنى عنها بجعل قرينتها مكنيا عنها
والتبعية قرينتها فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت الحال
استعارة تابعة لاستعارة النطق للدلالة لانه استعمل النطق في الدلالة
ولا ثم اشتق منه نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة لتلك الاستعارة
وعند السكاكي ان الحال استعارة بالكناية عن المتكلم واثبات نسبة النطق اليها
قرينة للاستعارة المكنى عنها واما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل
الاقسام ليكون اقرب للضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشاف
فانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلي والاوضح الاجلى وقد يكون
ذكر المتعلقات تابعا وموصوفا بالوجه والاستعارة فيه يكون تبعية
كما في قوله تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاعا
اسقاطا فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالة بين هبوب الرياح عليها
وبين القرى وليس التشبيه ابتداء الرياح والضيف ولا بين الرياض
في الضيف ولا بين الايقاظ والطعام بعد ملاحظة التشبيه في هذه الامور

شبها كذلك مع التشبيه ولا يبعد ان يعكس فيجعل التشبيه بين المصوب
والمرمي شبها لشيء من هذه التشبيهات فلا يبقى ههنا التبعية الى المكنية
عند من له ذوق سليم وقد يكون التشبيه في المتعلق غرضا اصليا والمراد جليا
ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فيحمل على الاستعارة بالكناية
كقوله تعالى ينقضون عهد الله فان تشبيه العهد بالحبل سنفنيق شائع
مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فيجوز
ان يجعل استعارة تبعية وان يجعل مكنية كما في قولك نطقت الحال فان كلا
تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالمتكلم ابتداء مستحسن فظهر
ان ما اختاره السكاكي من الرد مطلقا مردود قوله هذا كلامه ولا مساس له
بكلام السكاكي قال في آخر هذا الكلام في حاشيته على هذا الموضع اما اولا فلان
قوله الاستعارة التخييلية ليست في نطقت بل في الحال لا معنى له اصلا لان الحال
عنده استعارة هو بالكناية والتخييلية عنده يجب ان يكون ذكر المشبه به
واراد المشبه لا تحقق له حسا ولا عقلا واستعارتها في مثل نطقت الحال
اذا جعل نطقت حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل
لسانها اشارة الى ان الاستعارة التخييلية ليست في الحال نفسه بل في الحال
باعتبار ان يجعل له لسانا وقد صرح بذلك فقال اذا قلت نطق لسان الحال
واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي المنزلة لسان الانسان
فلابد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية
وكذا اذا قلت نطقت الحال والمكنى عنها موجود في التخييلية هذا اعتبار
بعضها فلا يرد عليه في انه جعل الحال التي هي استعارة بالكناية عند السكاكي
استعارة تخييلية عنده بل الظاهر كلام المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار
نطقت مثلا واعم من ان يكون في نطقت لسان الحال او في نطقت الحال فقد وقع الاول
لوجود التخييلية في الاول وان كان نطقت حقيقة ووقع الثاني فقط ومع ما

معها لان المكنية لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما ثانيا فلان
السكاكي بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شيء من لوازم
المشبه به ورتب في امثلة تلك اللوازم ان يكون على سبيل الاستعارة
التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة
التخييلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب وبعد صرح في ان المكني عنها
مستلزمة للتخييلية وقد صرح فيما قبل باب التخييل يوجد بدون المكنية
كما في قولك اظفار المنية الشبيهة بالسبع وغير ذلك من الامثلة التي
اوردها واما ثالثا فلانه قد صرح السكاكي بان نطقت في نطقت الحال
امر وهمي وهذا صريح في انه من الاستعارة التخييلية وبالجملة جميع ما ذكره مخالف
لصريح كلام المفتاح **قوله** وبه يشعر لفظ المفتاح حيث قال فالحكم الاصلي
كقوله تعالى وجاء ربك هو الجر واما الرفع مجاز وحيث قال فالحكم
الاصلي كقوله تعالى ربك فهو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصلي
للتقرير في الكلام هو الجر والنصب مجاز **قوله** ويكون من باب الكناية
وجه وجهان الصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي
وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقة اهل الكلام كقوله تعالى فلما افل
قال لا احب الآفلين اي القمر آفل والرب ليس بآفل فالقمر ليس برب بدل
على ذلك تقديره حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ
اخ وهو زيد وحيث قال والمراد في مثل هو اذ لو كان له مثل لكان هو مثل
اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يبق في الحقيقة
وجه آخر غير اثنين بل لا يكون اختلاف الا في العبارة فيها فذلك ان الاول
كناية في النسبة حيث نسب السلب الى مثل المثل واريد به نسبته الى المثل
والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفى ثبوت مثل مثله واريد نفي ثبوت مثل له
مرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل الى انتفاء المثل لانه

عبرت عن الاول لان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل وهو اللازم
يستلزم نفي الملزوم ومن اتحد بان المثل يحتمل هو على الحقيقة او صافه بمثل
عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول منه جا كلاميا فالموافق
ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود على اي المحتمل
بلا قرينة مع ارادة المعنى الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها
الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه
اصلا فتأمل **قوله** حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له اعلم ان استعمال اللفظ اليد
في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او شلت
او قطعت او فقدت لنقصان في الخلقة كناية محضة لجواز ارادة المعنى الاصلي
في الجملة وبالنظر الى من تنزه عن اليد كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان مجاز متفرع
على الكناية لامتناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هنا كثيرا
حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يدا او بسط ثم استعمل هنا
مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
وقوله ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اي الجلوس عليه فيمن يتصور منه
ذلك كناية محضة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز فيه متفرع عليها وعدم النظر
فيمن يجوز منه النظر كناية محضة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه لذلك
هكذا حقق الكلام في الكشاف **قوله** فان كان الحذف او الزيادة لا يوجب
تغيير حكم الاعراب كما في قوله او صيب في هذا الحكم في بعض النسخ نقل فيه
كلام الاحكام واعترض عليه بما لا مرية في بعضه وهو قوله وجهوا المراد بالزيادة
ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها مررت
في يوم الجمعة والرجل قائم وزيد قائم وما اشبه ذلك وبعضه منظور فيه
وما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى واسئل
القرية والمجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء ليس من المجاز الذي

الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع له يعني ان المجاز ههنا بمعنى
آخر سواء اريد به الكلمة التي تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة لما ذكره
المصنف او اريد به الاعراب الذي تغير الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه
ظاهر عبارة المفتاح وبيانه ان النظر الى الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالمعنى
المشهور اوردوا في امثلة المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز
عندهم معنى آخر كما ذكر صاحب المفتاح ولذلك السلف وزعم ان لا
وجه ان يعد ملحقا بالمجاز فالمفهوم من كلامهم ان القرية مستعملة في اهلها مجازا
ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان الاهل مضمر هناك مقدر
في نظم الكلام حتى فات الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام
ان يقال مثل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا اي مجاز
بالمعنى المتعارف بسبب النقصان وكذلك قوله تعالى كمثله مستعمل في معنى المثل
مجازا او بسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك
مجاز **قوله** بل كنايتان احدهما الصلاحا نفي الصفة هي الزيادة والثاني
الطبها بنسبة المضاف اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له واذا قيل
يكثر الزيادة في حق العالم واريد به زيد بناء على اشتهاره بالعلم واختصاصه
في الجملة كان هناك ثلاث كنايات احدها عن الصفة والثانية عن نسبتها
الى الموصوف كما ذكر والثالثة عن الموصوف اعني زيدا **قوله** وقد يكون
غير مذكور المثال الاول اعني قوله من سلم المسلمون من لسانه ويده وقد صرح فيه بالصفة
اعني الاسلام ومن حيث نسبتها بان نسبها الى الموذي الذي لم يذكر في الكلام
لحصر الاسلام في غير الموذي والمثال الثاني اعني قولك انما لا اعتقد حل الخمر فقد كنى فيه
عن الصفة اعني الكفر باستحلال حل الخمر كنى عن اثباتها لموصوف غير مذكور
في الكلام لحصر اعتقاد حلها في المتكلم واذا كان الموصوف غير مذكور لم يتعلق
الغرض في الكناية مستلزما للقسم الثالث لما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة

حرجا بها مع عدم ذكر الموصوف **قوله** وقال صاحب الكشاف الكناية
ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له ثم ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت
اي فرق بين الكناية والتعريض قال صاحب الكشاف المقصود بيان الفرق
بينهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية
استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع اشارة
الى ما لم يوضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط
هو الحقيقة المجردة ومقابلة المجاز لانه المستعمل فيما لم يوضع له في غير الموضوع له
والكناية اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا
وفي التعريض اما مقصود اان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازا
او كناية والموصى من السياق وفي الكناية الواضحة لا يطلب مع المكنى عنه
آخر فالاول بمنزلة الحقيقة في كونه مقصودا والثاني هو الموصى به لانه
غير مقصود من اللفظ بل من السياق وهذا قد يقع عارضا للمجاز
في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء
على العرش وبسط اليد وجعل الالتفات في التعريض نحو الموصى به كونه
ولا يكون ازاد كما قرر به فلا ينتقض نقضا على الاصل هذه عبارته واقول
ذكروا الفرق بين الكناية والتعريض فيه كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ غير ما وضع له ذكر شيء به على شيء
لم يذكره يفهم منه ان الشيء الاول مذكور بلفظ الموضوع له لانه الاصل
المتبادر عند الاطلاق ويفهم ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ
وان كان مذكورا في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية
استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الاشارة
الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير في قوله والتعريض هو اللفظ
الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي والمجازي بل من جهة التلويح والاشارة

والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ
بل هو مدلول عليه اشارة وسياقا بل التسمية تلويحا منه فذلك وكذلك
تسميته تعريضا معرضا عنه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض اي جانب
يدل على المقصود وصحح ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية
والتعريض وقيد الحقيقة بالمجردة اي الموحدة احترازا عن الكناية
اذ قد تسمى حقيقية بغير مجردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا
ويجوز ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا الغير وبين
ما هو الحق منه وجعل اعني صاحب الكشف التعريض اعم مما ذكره اولا
وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة
وسياقا لا استعمالا لا مجازا ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي والمجازي
او المكنى عنه وقد دل به اي بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود
آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز
والكناية وقوله في الكناية الواضحة لا يطلب مع المكنى عنه آخر يريد
ان الكناية اذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الاصلي والمعنى
المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والاشارة فكان المعنى
المكنى عنه ههنا بمنزلة الحقيقي في كونه مقصودا من اللفظ مستعملا
هو فيه فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده واريد به التعريض
بنفي الاسلام عن موذ معين فالمعنى الاصلي ههنا انحصار الاسلام فيمن
سلم من لسانه ويده ويلزمه انتفاء الاسلام عن المؤذي مطلقا وهذا
هو المعنى المكنى عنه المقصود من الكلام سياقا ونفي الاسلام عن المؤذي
المعين هكذا ينبغي ان تحقق الكلام ولتعلم ان الاستنادية بالنسبة
الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضا قطعا والا لزم ان يكون المعنى الموضوع له
قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة ليس

وقوله وقد ينقدح لي معنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة
عرفية وذلك لا يخرجه عن كونه مجازا مستعملا في غير ما وضع له نظرا الى اصل
اللغة وكذلك الكناية قد يصير بسبب كثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة
الصريح لان اللفظ موضوع بازائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصلي
فيستعمل حيث لا يتصور فيه اصلا كالاستواء على العرش في الملك
وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي
مجازا متفرعا على الكناية وقد حققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث
يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كانه المقصود الاصلي
والمستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله
ولا تكونوا اول كافر به فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد
هذا المعنى وهو المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية
لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور
فقول السكاكي ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى
على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية
وقد يكون مجازا كما تنبا ان الوهم اليه مما بعده المعرضه وصرح به الشارح
وايده بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد ان يكون
حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن استعارة التراكيب
فان الكلام يدل عليه دلالة صحيحة وليس حقيقة فيه ولا مجازا ولا كناية
لانها مقصودة تبعا لا اصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به
وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا
فيه انما قصد اليه من السياق بجهة التلويح وحد الاشارة وقد صرح ابن الاثير
بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال
هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي وحيث قال

وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا
وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على معنى
يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكي انه اي التعريض
قد يكون على طريقة الكناية بان يقصد به المعنيان معا وقد يكون
على طريقة المجاز بان يقصد به المعنى التعريضي فقط فقولك آذيتني
فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل
الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثاني
بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان
على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك
عن كونه تعريضا كما مر وللتنبيه على المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل
والله الهادي الى سواء السبيل قوله بل معنى كلام الشيخ ان تشبيه هذه
العبارة لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا
رايت اسدا يرمي فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع شجاعة لا توصف
قولنا رايت رجلا كالاسد فالعبارات لا تفيد ثبوت معانيها في نفس
الامر لان دلالتها على المعنى ليست دلالة عقلية يمتنع تخلف المعلول عنها
بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخلف المدلول عن الدليل وبهذا احتمال لا يستريب
لكنهم يتوقفون له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب
ان احتماله لهما على السواء ويتبين ان كذبه انما هو تخلف مدلوله عنه
ثم حمل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية
والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل
في الواقع زيادة في المعنى اي زيادة في الشجاعة وزيادة في الكرم
مثلا بما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع فانهما
لا يوجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل الكرم في الواقع فكيف يتصور

ايجابهما الزيادة فيهما بل لعدم ايجابهما لثبوت الزيادة في الواقع
يوهم ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ
ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار
دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى يدفع ذلك ويبين
الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قيل من ان المجاز والكناية
كدعوى الشيء ببينة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما ولذلك صرح
بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة
المفهومة من قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيهما زيادة في المعنى وما يتجه
عليه اعتراض المص ويدفع بما اجابه البعض واما قول الشيخ فكذا لا تتغير حال المعنى
في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر الى آخره فمعناه ان اختلاف الطرق الدالة
على المعنى لا يوجب اصلا ما واخر في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى
كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع
بازائه ويكنى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني
بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يتغير في نفسه سواء عبر عنه
بلفظ او دل عليه من حيث المعنى بجعله اسدا فالمفهوم من احدى العبارتين
هو بعينه المفهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف
في قوة الدلالة وتأكيدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا واخرا
على ما فهمه المصنف كلام صحيح وكذلك الخدمة مرفوعة بما ذكرنا واما على ما فهمه الشارح
فلا يخلو عن شيء من الركاكة والفساد وان ما وقع له الاستشهاد من قول الشيخ
لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد بتغيره زيادة ونقصانا
بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغيره في نفسه
بان يفهم احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا
وان ما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اي المفهوم في نفسه واحد

الفن الثالث علم البديع

واحد مختلف وان اختلف الدلالة عليه فظهر ان الشارح ساقط
وان العلط لغالطه والله الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قوله
الفن الثالث علم البديع قوله في وجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه
المذكورة في صدر الكتاب فقد مر تحقيق التعريف ان الاضافة
كاللام في الاشارة الى المعهود والجنس وما يتفرع عليه والمناسب
ههنا ان يجعل الاضافة للعهد لما سنذكره قوله اي ان الخلو عن التعقيد
كانه خص وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوي مع انه يجب ههنا
ساول الخلو عن التعقيد اللفظي ايضا ليكون اشارة الى علم البيان
على ما ذكر في صدر الكتاب كان رعاية المطابقة اشارة الى علم المعاني
فيكون بينهما على ان رتبة هذا الفن بعدهما فقوله ههنا بمنزلة قوله
وتتبعها وجوه آخر وقد علم بذلك ايضا ان وضوح الدلالة المذكورة
في تعريف البيان يجب حمله على الخلو عن التعقيد المعنوي اتحادا لما سبق
في مباحث المقدمة فتأمل قوله لانه يدخل فيها اي في وجوه تحسين الكلام
حتى اذا حين يراد بها مفهومها الاعم يدخل ما ليس من المحسنات التابعة
لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل يقال لا يخرج بينهما الاطلاقة
مقتضى الحال والخلو عن ~~التنافر~~ بل التعقيد مطلقا بان يجري وضوح
الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف
او الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها
مندرجا فيها مع انها ليست من علم البديع واما الخلو عن الغرابة فيحكى دراجه
في وضوح الدلالة قوله او يقابل الوصف فيه بحث لان الجمع بين الا
دان بين الا يسمى في الظاهر مطابقة بل مجرد اعادة النظر اقرب قوله الاولى
من سندس خضر فان في حاشيته خضر مرفوع في البيت جر بعد جر على القصيدة
على حركة الضم اذ من جملة ابياتها قوله وقد كانت البيض القواضب في الوغى

سورة ومن الآن فزبده تبر على ما يجي في رد العجز على الصدر **قوله**
اي قول وصبر على والعابرج الناقة المنشه والشر من خزاعة **قوله**
وزاد السلاكا وزاد شرط هيهنا ام شرط شمه هذه ظاهر هذا الكلام
انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكن اذا اعتبر في احد الطرفين
وجب اعتباره في الطرف الآخر ان الآية مثل في المطابقة
بقوله فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ولا شك انه مندرج عنده في المقابلة
ايضا او لم يجب فيها اعتبار الشرط كما مر ومن ذلك يعلم انتفاء التباين
بين المطابقة والمقابلة فاذا تامل في حديهما عرف كونها اخص من المطابقة
كما عند الشيخ **قوله** يجلي على الرهط الاماني عادة لناس عينم بي لكلها رهط
قيل الرهط الاول ازار من جلوده وبازائه الاماء معنى انها ملكه
فلانيه رفيعة فيكون قد وصفها اولا برفعة حالها حسبا ونسبا وقابلها
نسبا ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسب ليسيغ حسبها انه فيكون
الرهط الاول بعض من رهط الرجال قوله **قوله** الاستخدام
ويروى بالمعجمة من حذمت الشيء قطعته ومنه سيف مخذم وقد قطع التفسير منه
ههنا ما هو صفة ويروى بالمعجمة والمهملة كانه جعل المعنى الذي لم يرد
اولا تابعا في الذكر لمعنى المراد فرد اليه الضمير **قوله** وهذا المعنى
لطيف سلكه لا يخفى عليك ان كثرة وقوع هذا في مصل او جمل لا يقتضي
لطف سلكه بحيث لا يتدول الى نكتة الالتفات المذكورة عن علماء البيت بل لا بد
هناك من امر آخر وان كنت في ريب مما ذكر فتامل ما اورده الشارح
من المثال هنا بهذه المنزلة من الدقة واللطافة ما دعى ذا طبع
سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة منها ادقه الوجه والتعليل والحق
جلة الغاية الاولى ان يقصد الامر بمراعاة العدة باكمال
العدة فيه اشارة الى ان ~~يقصد الامر بمراعاة العدة~~ تلافي العدة

١٢٥

تلافي العدة المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب
اولا صوم ايام مخصوصة بعده معينة عين كان خصوصية الايام
نبا على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية
وتحصيلا له بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة ويظهر من ذلك
ان لا معنى للتمسك باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله ولتكملوا العدة
الامر بمراعاة العدة شاملا لامرات هو رجوع الشهر كما توهمه
بعض الناس على ما سيأتي وان تقليل قوله ولتكبروا وسيط في غيره
كما بينه في توجيه عبارة الكشاف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة
على تعليم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر فان كلا واحد من المعطوفين
العقليين الاخيرين يكون قائما مقام الاخر بحسب الظاهر وبالتامل
الصادق ينكشف ان التكبير دال بمنة الترصيف كان التكبير
على في الهداية رتب بتعليم كيفية القضاء **قوله** اي الوطواط في الفعال
الوطواط الخطاف وقيل الخفاش وقال ابو عبد الله هذا اشبه القولين عندي
بالصواب والوطواط الرجل الضعيف كما قال والارادة هي
الاستهام بالطائر **قوله** في البيت الثاني هو قوله ما دام الكواكب انقض نجومها
تهلل ملها يتيم وراد في سيرها لا ينقضي بلده مسراه من بلد كالموت له زمن
ولا يشبع حتى ادام الى آخره اقول العب ما بين الثلاثين الى الاربعين
من الخيل والسرع مصدر بمعنى السرعة قوله لا ينقضي اي لا ينبغي **قوله**
وان بعد من بداء متعين كما ينقضي باعتبار الانتهاء فكذلك
ينقض باعتبار الابتداء يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد
دخول الجنة فكيف ينقض لما على الدخول فالصواب ان يقال الاسناد الاول
مجاز على ما تقدم من ان فائدة المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني
مجاز على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله

ولو اوضح بنحو وجل لا على ان بعضا منهم يخرج ولدفع توهم ارادة خروج المعين
منه على قياس ما اريد بالاول عقبه بقوله عطاء غير مجذوذ ولا يقال ما ذكره
يوجب اضطرابا في نظم الكلام حيث عدل بالاسعاد الى ما حمل عليه الاسعاد
ردا مع انهما سبقا مساق واحد لانا نقول الاول محمول على الظاهر وقد عدل
بالثاني عنه لقرينة واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اضطراب قوله تعالى او يزوجهم
وانما قلت ما وجه العطف باو ههنا مع ان العطف في اخويه والآخر
بالواو قلت ذلك لان القسم المقصود الراجع الى من يشاء في الجملتين
السابقتين ولو قرر من يشاء في هذه الجملة لامتنع العطف باو وكذا
امتنع في المقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او يهب لمن يشاء الذكور
في الظاهر على المنافاة بين المعنيين وان الواقع احدهما لا كلاهما
وليس يراد انما المراد وقوع كل منهما بحسب المشيئة دل الاول بالقياس الى طائفة
فالاخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها التقسيم لكان راجعا الى القسمين
المذكورين اعلى احدهما وجب العطف باو والا لفسد المعنى ولزم ان يكون
لكل واحد منهما مع الاناث فقط والذكور فقط ذكور واناث معا
والسر في ذلك ان هذه الاحكام اذا نسبت الى طائفة واحدة كانت متنافية
واذا نسبت الى طوايف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشتراك
في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعني الموهوب له يعمم الى الجمل الثلث
عطف بالواو بناء على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة
بالمنسوب اليه في الجملتين السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالمرجوع اليه
عطفت باو بينهما على التنافي فالمعنى او يزوجهم بدل الاناث فقط
او الذكور فقط ذكورا واناثا معا كذلك فان قيل اي فائدة
في العدول عن التصريح بمن يشاء في الجملة الثانية الى الضمير وتغير الكلام عن اسلوبه
قلت لو اجرى الكلام على سننه لكان المستفاد منه ان هذه الاحكام متوسط

بمشيته الله تعالى واما اذا عدل الى ما عليه التنزيل فادعى ذلك لكنه
احوجني سرها الى عدم لزوم الشبهة ورعاية الاصح والله الموفق
قوله ورد ان التجريد لا ينافي الالتفات بل ربما وقع بان تجرد
المتكلم نفسه من ذاته ويجعل مخاطبا لنكتة المقصود من الالتفات
المشهور عند الجمهور على ما عرف ارادة معنى واحد في صورة متفاوته
السعيا وتشاط السامع له واستدرار الاصغاء اليه والمقصود
من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها
بان ينتزع فيه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فمبنى الالتفات على مقتضى
اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف يتصور
اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر
واما انهما مقصودان معا فكلا مثل اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق
الخطاب او الغيبة فان لم يكن وصف يقصد المبالغة في اتصافه بها
لم يكن ذلك تجريدا اصلا وان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة
في اتصافه فيه فان انتزع من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس
من الالتفات في شيء وان لم ينتزع بل قصد مجرد الافتنان في التعبير عن نفسه
كان التفاتا عند الجمهور ادعى مذهب السكاكي فان قلت ذكر كلام المفتاح
حيث قال في بيان الالتفات فانه مقام المصاحب يدل على انه تجريد
ايضا مجتمع قلت معنى كلامه انه اقام مقام المصاحب لانه جرد منها
مصاحبا آخر ليكون تجريدا في ذكره فائدة اطلاق لفظ الخطاب على المتكلم
وبيان النكتة الخاصة بالالتفات في هذه المواضع وان ثبت زيادة
توضيح فاعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات كان فيه ايهام
الخطاب وملاحظة ان المراد نفس المتكلم ولم يكن هناك مبالغة
في اتصافه بالمحزونية بطريق انتزاع محزون آخر منه وان حمل على التجريد
كان فيه دعوى الخطاب واظهار ان المراد به مغاير للمتكلم منتزع منه

ولكان فيه مبالغة في الضيافة بالمخزونية بطريق الانتزاع والله سبحانه اعلم

قوله لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل. مقصود الشارح وصف الممدوح
بنفي البخل واثبات الجود وقد نفى عنه الشرب بكف البخيل ولا شك
انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخيل
لكن بنفي اللازم عن نفي الملزوم ويفهم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب
اقتضاء المقام وبهذا القدر يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب
عن كف البخيل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منتزع منه مغاير له
ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلا شيء يؤيده ما ذكرناه
انك اذا قلت يا من يشرب بكف كريم يتبادر منه انه يشرب بكفه
لكونه كريم لا انه يشرب بكف اخر منتزع منه وان كان محتملا للكلام
فظهر ان كونه كناية عن كون الممدوح غير بخيل لا يجامع كونه تجريدا نعم
كونه كناية عن اثبات شربه بكف كريم منتزع منه يجامعه والتوفيق ظ
دفعه ما ادعاه ذلك البعض واما قوله وانه ان كان بخطاب النفس
فانما يرد عليه اذا كان مراده بما ذكره توجيه ما في الكتاب واما
اذا اريد به رده فلا قوله لو كانت علته هي المذكورة
لكانت العلة المذكورة علة حقيقية. لا يلزم من ظهور العلة في العادة
ان يكون علة حقيقية اي موافقة لما في نفس الامر كما فتنبه لذلك
اذ ربما كانت من المشهورات الكاذبة فالاولى ان يدعى تحقق
فوات الاعتبار اللطيف اذ دقته مع الظهور فان كانت
مع ذلك علة حقيقية فات العقيد الآخر ايضا قوله من انتطق
اي شد النطاق قال في الصحاح النطاق شقة تلبسها المرأة
وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل
ينجر على الارض وليس لها حجزة ولا نيفق ولا ساقان وقد نطقت

وقد انتطقت المرأة لبست النطاق وانتطق الرجل اي لبس المنطق
وهو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص
تقول منه تنطق الرجل فتنطق قوله وهذا زيادة توضيح المقصود لان كون
اثبات شيء من العيب على تقدير كون فلول السيف من العيب فرعا
اثبات شيء منه على الشرط المذكور يعني قوله ان كان فلول السيف
عيبا وفيه بحث اذ الظاهر ان قوله ان كان فلول السيف عيبا ليس
لمراد الشاعر لانه قال بعض الشعراء ان منهم عيبا ان كان فلول السيف
عيبا وقوله فانك صيغة الماضي كلام متفرع على ما ذكره مراد الشاعر
وليس فعلا مضارعا مبنيا على الشرط المذكور جزاء له كما توهم فانه ركيك
جدا لفظا ومعنى وح فلا بد في قوله على تقدير كونه منه قوله متحمل ان يكون
من الضرب الاول وان يكون من الضرب الثاني والظاهر انه من الضرب
الاول فان قدر دخول اللام في اللغو فقد اعتبر جهتا تاكيده والا
فلم يعتبر الا جهة واحدة وذلك جائز في جميع افراد الضرب الاول
ولا يصير بذلك من الضرب الثاني الذي لا يكفي فيه الاعتبار جهة واحدة
للتاكيد وان كان مثله في ملاحظة جهة واحدة للتاكيد ولعله اراد
بكونه من الضرب الاول الثاني هذه الملاحظة فقط قوله مطايا لا مطايا
وتجذتني منازل من نزل عنها ليس حتى يقطع مدا قوله مطاه قدر اي ترك
عنها اي لم يصلح قيل المعنى ان هذه المطايا وصلت الى منازل ايتها لكن قاصدا
اليها ذهب عنها الاعياء والكلال لانها اقامت بها وهو ما وصل اليها
لم يزده رؤيتها الا تذكرا وتحيرا وفيه وجه اخر وهو انها بعث
فيها نقيبة زال عنها المقدر فلم يعلها وامكنها الوصول وقيل اراد ان تاثير
منازل الطريق فيه ابلغ من تاثيرها ما قيل وبقول انها وان عطلت وجدتني
فقد تحوتني منها بخشاشة الارحان ولربات هلكتي قدر الله فيها والقدر

١٢٧

الذي اخطأه كمن فيكا لايجاد يفارقني روايا تا على ما بقي من رمق
وهذا البيت اظهر كذا في حواشي السقط **قوله** اي قول قتيبة بن عبد الله
الرصة الرجل الشجاع والذكر من الحيات وبه سمي الشخص او لايكون
لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا اعطيناك الكوثر
فصل لربك وانحر وجه ذلك في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون
تقييد الكلمات في القرينة الثانية على نمط تقديرها في القرينة الاولى
كموصوف وصفة في قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل
ومعطوف في مصراع التلطف والقامت الى غير ذلك على ما يشاهد في
الامثلة والتالي في قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر مع صاحبها كذلك **قوله**
واردك ان زرت الى آخره الكم العشيقة كان تختني في بيت الحريري اسمهم
الغي والوردة بالفتح ما يشم وبالكسر يقال زرت وردي وخلاف يعني الواردة
وهم الذين يردون الماء ويوم الحمى يقال ورد نه الحمى وبالضم جمع ورد
على مثال جون وجون ويقال فرس وادوا سد ورد وهو الذي بين
الكميت والاشقر **قوله** ومثل الحسار يقال فرس احيف بين الحيف
اذا كان احدى عينيه زرقا والاخرى سوداء
قوله ومثل الرقطاء الرقطة سوادة
يشوبه نقط بياض يقال دجاجة
رقطاء والله اعلم
بالصواب
تم